Vico, Hamann und Herder

Eine Studie zur Geschichte der Erneuerung des deutschen Geisteslebens im 18. Jahrhundert

---

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der philosophischen Fakultät (I. Sektion)
der K. Ludwig-Maximilians-Universität
zu München

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

vorgelegt von

Otto Freiherrn von Gemmingen

Druck von Robert Noske, Borna-Leipzig
1918

Eingereicht am 25. Mai 1918.

Genehmigt auf Antrag der Herren Professoren
Geh. Rat Baeumker, Prof. Becher, Geh. Hofrat Muncker,
Prof. Voßler.

Tag der mündlichen Prüfung: 22. Juli 1918.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Literaturverzeichnis	IV
Einleitung	1
I. G. Vicos metaphysische Grundgedanken	2
1. Sein religiöser Standpunkt	2
2. Absolutes und relatives Erkennen	4
a) Absolute Erkenntnis gewährt allein die Mathematik	5
b) Relative Erkenntnis	8
α) Die Natur	8
β) Der Mensch	13
γ) Die Geschichte der Menschheit	16
II. Vico und Hamann	20
1. Persönliche Beziehungen	20
2. Hamanns metaphysisch-ethische Grundgedanken	23
3. Poesie und Geschichte	27
4. Sprache und Schrift	32
5. Lebensschicksale	35
III. Vico und Herder	37
1. Persönliche Berührungen	37
2. Herders metaphysische Grundgedanken	38
3. Herders Sprachtheorie	43
4. Geschichtsphilosophische Gedanken	47

Literaturverzeichnis.

I. Quellen.

A. Zu Vico.

1. Principi di Scienza Nuova. 3. Aufl. Neapel 1744.
2. Die Übersetzung derselben von W. E. Weber. Leipzig 1822.
3. Principi di una Scienza Nuova. 2. Aufl., 1725, herausg. von G. Ferrari. Mailand 1836.
4. De universi iuris uno principio et fine uno, bearbeitet und übersetzt von K. H. Müller. Neubrandenburg 1854.
5. Oeuvres choisies de Vico, herausg. und übersetzt von J. Michelet. Paris bei E. Flammarion.
6. Opere, herausg. von G. Ferrari. Mailand 1835—1837. 6 Bde. (Mit wenigen Ausnahmen wurde stets nach dieser Ausgabe zitiert: I usw.)
7. Opere, herausg. von G. Gentile und F. Nicolini in der Sammlung „Scrittori d'Italia" bei G. Laterza, Bari. Bisher erschien Bd. 1 und 5, 1914 und 1911.

B. Zu Hamann.

1. Schriften, herausg. von Fr. Roth und G. A. Wiener. 8 Teile. Berlin 1821—1843. (zit.: R. I usw.)
2. 5. Bd. von „Leben und Schriften" von C. H. Gildemeister. Gotha 1868. (zit.: G. V.)
3. Theologische Studien und Kritiken. Eine Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theologie, herausg. von C. Ullmann und F. W. C. Umbreit, Jahrg. 1837, Heft 1 S. 21—46: „Einige Stücke aus J. G. Hamanns Biblischen Betrachtungen" (1738, nach Kleukers Manuskript).

C. Zu Herder.

Herders sämtliche Werke, herausg. von B. Suphan. Berlin 1877. (zit.: S. W. S. I usw.)

II. Literatur.

A. Zu Vico.

1. **Werner, Karl,** G. Vico als Philosoph und gelehrter Forscher. Wien 1881.
2. **Klemm, Otto,** G. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog. Leipzig 1906.
3. **Croce, Benedetto,** La Filosofia di G. Vico. Bari 1911.
4. **Arcari, P.,** Processi e rappresentazioni di Scienza Nuova in G. Vico. Freiburg und Mailand 1911.
5. **Sarago, F.,** Il pensiero religioso di G. Vico. Catanzaro 1911.
6. **Croce, B.,** Le fonti della Gnoseologia Vichiana. Neapel 1912.

B. Zu Hamann.

1. **Gildemeister, C. H.,** Leben und Schriften. Gotha 1868.
2. **Poel, G.,** Leben und Mitteilungen aus seinen Schriften. 2 Teile. Hamburg 1874.
3. **Minor, J.,** J. G. Hamann in seiner Bedeutung für die Sturm- und Drangperiode. Frankfurt 1881.
4. **Franke, L.,** J. G. Hamann, ein Lebensbild. Programm. Torgau 1883.
5. **Axelrod, J.,** J. G. Hamanns Weltanschauung in seiner mystischen Entwicklung. Euphorion. 11. Bd. 1904.
6. **Weber, H.,** Haman und Kant. München 1904.
7. **Unger, R.,** Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens. München 1905.
8. **Unger, R.,** Hamann und die Aufklärung. 2 Bde. Jena 1911.

C. Zu Herder.

1. **Joret Charles,** Herder et la renaissance littéraire en Allemagne. Paris 1875.
2. **Haym, R.,** Herder nach seinem Leben und Wirken. Berlin 1880—1885.
3. **Lauchert, F.,** Die Anschauungen Herders über den Ursprung der Sprache. Euphorion. 1. Bd. 1894.
4. **Stephan, H.,** Herders Philosophie. PhB. 112. Leipzig 1906.
5. **Jacobi, G.,** Herders und Kants Ästhetik. Leipzig 1907.
6. **Siegel, K.,** Herder als Philosoph. Stuttgart und Berlin 1907.
7. **Kühnemann, E.,** Herder. München 1912.

Einleitung.

Giambattista Vico, der einsame Denker an der Schwelle des 18. Jahrhunderts, gehört zu denjenigen genialen Erscheinungen in der Geschichte des menschlichen Geistes, denen die Aufgabe zugefallen ist, Schranken zu durchbrechen, betretene Bahnen zu verlassen und auf mannigfachen Gebieten des geistigen Lebens befruchtend zu wirken. Zwar hat sich das wissenschaftliche Interesse Deutschlands hauptsächlich seiner Geschichtsphilosophie zugewandt, doch haben auch seine Verdienste um die Rechtsphilosophie, Sprachwissenschaft und Ästhetik, wenn auch nur vereinzelt, Anerkennung gefunden. Den philosophisch-metaphysischen Grundgedanken aber, auf denen diese Anregungen fußen, wurde nicht die Beachtung geschenkt, die ihnen zweifellos zukommt. Religiös gerichtet, tragen sie den Charakter eines spekulativen Theismus, der auf der höchsten Stufe des Bewußtseins alle Strahlen desselben zur vollen Einheit sammelt und zu Gott hinwendet, lassen die Übereinstimmung mit den Ideen der deutschen Reaktion gegen den Geist der Aufklärung nicht als zufällige, sondern in einer innerlichen Geistesverwandtschaft begründet erscheinen und bilden so die Grundlage für die Berührungspunkte seiner Gedankenwelt mit derjenigen von Männern jener Zeit, wie Hamann und Herder, auf die schon öfters, allerdings ohne nähere Begründung, hingewiesen worden ist. Damit rechtfertigt sich, der Beziehungssetzung eine Darstellung dieser Grundgedanken Vicos vorauszuschicken, die durch die Absicht, den folgenden Gegenüberstellungen zu dienen, wesentlich bestimmt, auf historische Problemstellungen, ohne den Rahmen zu sprengen, nicht weiter eingehen, sondern sie nur zu streifen vermag[1]).

Bei der Beziehungssetzung seiner Gedankenwelt nun mit derjenigen Hamanns und Herders lag es mir naturgemäß fern, den erschöpfenden Arbeiten über Hamann und Herder Neues hinzufügen zu wollen. Die Absicht war vielmehr, die Berührungspunkte aufzuzeigen und zu begründen. Es ergab sich dabei, daß, von der ähnlichen Gedankeneinstellung abgesehen, bei Hamann ein direkter Einfluß von seiten des italienischen Denkers nicht zu konstatieren ist, während Herder durch das Werk Vicos wohl mancherlei Bereicherungen erfahren hat.

Wenn in der Darstellung der Verfasser, selbst möglichst zurücktretend, Vico sowohl wie Herder und Hamann, soweit es anging, selbst hat reden lassen, so hofft er damit zur Anschaulichkeit und Lebendigkeit des Bildes ihrer Gedanken beigetragen zu haben. Möge diese Schrift dazu mithelfen, dem Werke Vicos auch in Deutschland einen größeren Leserkreis zu gewinnen!

---

[1]) In dieser Hinsicht verweise ich auf die Werke B. Croces „La Filosofia di G. Vico“, Bari 1911, S. 283—296, wo ein kurzer geschichtlicher Überblick über das Fortleben mancher von Vico aufgeworfener Probleme gegeben wird, und auf seine „Bibliografia Vichiana“ (Atti della Accademia Pontaniana Bd. 34, Neapel 1904) mit dem Supplemento, 1907.

I. G. Vicos metaphysische Grundgedanken.

1. Sein religiöser Standpunkt.

Giambattista Vicos Anschauungen vom Endlichen und Unendlichen sind aus einer kritischen Prüfung des menschlichen Erkenntnisvermögens in wiederholter Auseinandersetzung mit dem einseitigen, selbstbewußten Rationalismus, der die Philosophie um die Wende des 17. Jahrhunderts beherrschte, hervorgegangen.

Ein angeborener Hang zu grübelndem Tiefsinn, eine Wißbegierde nach lebendigem, tiefschürfendem Wissen ließ ihn mancherlei Schulen betreten, doch er verließ sie stets bald wieder, da seinem Streben keine Befriedigung zuteil geworden war. So wurde er vom Wege des formalen, begrifflichen Denkens, durch das seine Zeit die Welt rein theoretisch zu fassen versuchte, abgetrieben und kam in der Einsamkeit eines mehrjährigen Lebens fern vom Weltgetriebe zur Überzeugung, daß nur Besinnung auf die Unvollkommenheit des menschlichen Geistes und demütiges innerlichstes Erleben der göttlichen Hoheit — ein lebendiges Umfassen der Allmacht Gottes, das Streben nach Erkenntnis und sicherem Wissen fruchtbar machen könne[1]).

Als er bald nach seiner Rückkehr von dem abgelegenen Schlosse zu Valtolla die Stelle eines Lehrers der Rhetorik an der Universität zu Neapel angetreten hatte, benützt er die erste Gelegenheit, um seine Überzeugung dem Zeitgeist gegenüber offen und bewußt zu vertreten, und ruft in seiner Antrittsrede „Über die Selbsterkenntnis als Antrieb zur Pflege der Wissenschaften“ seinen Schülern zu: „Mente heroica ad hanc Studiorum Universitatem animos Deo plenos appellite, ac proinde cunctis terrenis affectibus defaecatos ac puros; et cum ingenti vestro profectu experimentote divinum verum illud: Initium sapientiae est timor Domini“[2]).

Ebenso wie das im Handeln und Wirken sich offenbarende menschliche Leben, so erhält die gesamte menschliche Erkenntnis für Vico erst durch die Religiosität jene sieghafte Kraft, die sie zu fast übermenschlicher Einsicht fähig macht. Als Mensch und als Forscher war sein Leitspruch: „In Gott leben und weben und sind wir“. Mit staunenden Augen sieht er die in der Welt sich offenbarende göttliche Größe und preist sich glücklich, daß sie ihm zum Erlebnis wird. „Sapientes christiani in quavis re minima infinitam Dei virtutem agnoscunt: saepe ex flosculi meditatione in Dei cogitationem perveniunt[3]).“

Daß nur die katholische Kirche, nicht äußerer Formen, sondern ihres inneren Gehaltes wegen, sein religiöses Bedürfnis befriedigen könne, war seine tiefste Überzeugung. „Quidni systema meum illi Ecclesiae accommodarem, quae veritatem suis indigitat Professioribus? Immo vero ipsa se mihi commodam praebuit ad id constabiliendum systema universo generi humano accommodatum; quae me illa dogmata docuit duo, alterum de divina Providentia, alterum de libero hominis Arbitrio;

---

[1]) Benedetto Croce, „La Filosofia di Giambattista Vico“, Bari 1911, S. 18: „La sua (metafisica) era una gnosologia dell' umiltà, quella di Cartesio della superbia“.
[2]) VI, 127.
[3]) II, 64.

in quae duo universum genus humanum consentit; ita, ut adversus ea ipsi sive Lutheri sive Calvini sectatores verba palam facere prohibeantur [1]). Ja dieses Bewußtsein der inneren Zugehörigkeit zur katholischen Kirche ging so weit, daß er, obwohl ihm das Werk des Hugo Grotius „De Jure Belli et Pacis" als eine Vereinigung der Wissenschaften zu einer alle verbindenden Einheit, wie sie ihm stets als Ziel vor Augen schwebte, anzog und er, auf eine Aufforderung hin, bereits begonnen hatte, das Werk mit einem Kommentar zu versehen, dennoch die Arbeit wieder aufgab, weil es ihm unziemlich schien, einem ketzerischen Autor so viel Aufmerksamkeit zu widmen [2]). Er war, als er seine „Neue Wissenschaft" vollendet hatte, von der stolzen Überzeugung erfüllt, der katholischen Kirche einen großen Dienst erwiesen zu haben. Schreibt er doch selbst: „Nun, nachdem Vico sein Werk zum Ruhme der katholischen Kirche geschrieben, hat unser Italien es nicht mehr nötig, die protestantischen Länder England, Deutschland und Holland um ihre Führer in dieser Wissenschaft [3]) zu beneiden, denn im Schoße der wahren Kirche sind von ihm die Grundsätze der gesamten menschlichen und göttlichen Gelehrsamkeit aufgezeigt worden" [4])!

So steht im Hintergrunde seiner Anschauungen Gott, vor welchem alles Wissen, das nicht mit ihm und durch ihn sich vollzieht, verschwindet, vor dem alles Scheinwissen, alles Prunken und Selbstüberheben töricht und eitel erscheint. Er weiß sich von dem Leben alles Lebens abhängig. Wohl soll der Forscher mit Anstrengung aller seiner Kräfte nach dem höchsten Ziele streben, aber stets der Schwäche und der engen Grenzen, die allem menschlichen Wissen und Erkennen gesetzt sind, und der Abhängigkeit von Gott sich bewußt bleiben.

Daß es einen Gott gibt, daß er der Inbegriff aller Vollkommenheit ist, ergibt sich für Vico als eine Folge innerster Selbstbesinnung. Dem grundsätzlichen Skeptizismus gegenüber, der wohl die Welttatsachen zugibt, aber ihre letzte Ursache zu ergründen verzichtet und ihre Realität leugnet, weist er auf Gott hin, den Inbegriff aller Ursachen, das „primum verum, quia comprehendit ommes (causas), in quibus etiam ultimae continentur: et quia omnes comprehendit, est infinitum, nullam enim excludit: et quia omnes comprendit, prius corpore est, cuius sua causa est, ac proinde spiritale quid est: quod est Deus, et quidem Deus, quem Christiani profitemur" [5]).

Vico ist sich bewußt, die Existenz Gottes auf apriorischem Wege nicht beweisen zu können, und wendet sich entrüstet gegen alle, die es versucht haben . . . impiae curiositatis notandi, qui Deum Optimum Maximum a priori probare student: nam tantundem esset, quantum Dei Deum se facere, et Deum negare, quem quaerunt [6]). In seinen konkreten Bestimmungen ist Gott bei Vico ähnlich wie bei den Scholastikern oder bei den Philosophen der Renaissance bestimmt. Er ist allgegenwärtig, unendlich, ewig, der Beweger des Universums, verharrt in vollkommener Ruhe und ist zugleich allein wahrhaftes Leben, Sein — das τὸ ὄν Platons, denn alles besteht im Vergleiche zu ihm nicht; er ist unendlicher, all-

---

[1]) III, 155. [2]) IV, 414.
[3]) Selden, Puffendorff und Grotius als Begründer der Rechtsphilosophie.
[4]) IV, 444. [5]) II, 59. [6]) II, 64.

mächtiger Geist, daher im Sinne Campanellas unendliches Können, Wissen und Wollen[1]). Ihm allein kommt die ideale Erkenntnis zu: „verum esse ipsum factum; ac proinde in Deo esse primum verum, quia Deus primus Factor; infinitum, quia omnium Factor, exactissimum, quia cum extima, tum intima rerum ei repraesentat elementa, nam continet. Scire autem sit: rerum elementa componere; unde ... divinae mentis ... intelligentia sit propria; quod Deus omina elementa rerum legit, cum extima, tum intima, quia continet et disponit“[2]).

2. Absolutes und relatives Erkennen.

Auf die Konvertierung des verum und factum, die er der altitalischen Philosophie entnimmt und die ihm das einzige Mittel schien, um vor skeptischen Einwänden gesichert zu sein[3]), baut sich Vicos Erkenntnislehre und seine Unterscheidung absoluter und relativer Erkenntnis auf. Er ist nicht der erste, der den Gedanken, daß man nur ein vollkommenes Wissen von einem selbstgeschaffenen, realen oder idealen Objekt haben könne, ausgesprochen hat. Wir finden ihn schon 1581 bei Franz Sanchez, dem Toulouser Philosophen, als Beweismittel für die Berechtigung eines düstern Skeptizismus in seiner Schrift „Quod nihil scitur“ in ähnlichen Wendungen: „Nec enim perfecte cognoscere potest, quis quae non creavit. Nec Deus creare potuisset, nec creata regere, quae non perfecte praecognovisset; ipse ergo, solus sapientia, cognitio, intellectus perfectus, omnia penetrat, omnia sapit, omnia cognoscit, omnia intellegit, quia ipse omnia est et in omnibus, omniaque ipse sunt et in ipso“[4]).

Absolute Erkenntnis von allem und jedem, die die Erfassung aller Elemente von innen bedeutet, kommt nach Vico, wie wir gesehen haben, allein Gott zu. Gedanke und Tat verschmilzt im göttlichen Geist zu eins, während das begriffliche Nachschaffen des menschlichen Geistes, wo ihm die Wirklichkeit entgegentritt, mühselig und zeitraubend vor sich geht. Wo Gottes Geist schrankenlos über seine Schöpfung als ein zusammenhängendes ineinander greifendes Ganzes erkennend hinschweift, begnügt sich der menschliche, endlich begrenzte Verstand, da er die volle Einheit des Universums nicht auszuschöpfen vermag, die einzelnen Dinge nicht in ihrer Totalität, sondern nur nach gewissen Seiten und Beziehungen abstrakt zu erfassen, und setzt dafür wieder als Zeichen Worte ein, die man ordnen und verknüpfen kann, ohne auf das, was ihnen zugrunde liegt, zu achten. Und doch vermag nur die „Übersicht der Gesamtheit eines Gegenstandes Erkenntnis zu geben ... und der Überblick aller nur möglichen Beziehungen desselben zu andern Gegenständen des Universums“[5]). Nur der hätte vollkommene Erkenntnis, der

---

[1]) Diese und andere Bestimmungen siehe II, 54, 59, 67, 72, 74, 79, 82, 89, 97, 132, 135; III, 17, 19, 58, 156, 162, 163/168, 189, 192; V, 264.

[2]) II, 53. [3]) II, 59.

[4]) Francisci Sanchez „Tractatus phylosophici“, Rotterdam 1649, S. 103. Windelband, der in seiner „Gesch. d. n. Ph.“ 5. Aufl., Leipzig 1911, Bd. 1 S. 21 auf diesen „interessanten Grundgedanken“ aufmerksam gemacht hat, fügt, anscheinend ohne seine Bedeutung für das Gedankensystem Vicos zu kennen, hinzu: „Die wissenschaftliche Verwertung dieses Gedankens war ... keinem Geringeren ... als Kant ... vorbehalten“.

[5]) VI, 13.

alle Dinge im Zusammenhang mit allen übrigen erkennen könnte und alle Elemente, aus denen sich die Welt zusammensetzt, in seinem geistigen Besitz hätte.

Für Vico trägt die ganze menschliche Wissenschaft den Charakter des Unvollkommenen, sie ist keine scientia, sondern bloß eine coscientia — „Scire enim est tenere genus, seu formam, quo res fiat: conscientia autem est eorum, quorum genus seu formam demonstrare non possumus“ [1]), sie ist nur Stückwerk [2]), abstrakt schematisch, und ihre Produkte tragen den Stempel der Lebensunfähigkeit an sich. Das humanum verum bleibt bloß „monogramma se imago plana, tanquam pictura“ [3]).

So sieht Vico in der von Descartes angestrebten klaren und deutlichen Erkenntnis einen Fehler, den menschliche Schwäche mit Zauberkünsten zu einer Tugend wandeln möchte.“ . . distincte cogonoscere humanae mentis vitium potius quam virtus est: nam est cognoscere fines rerum. Mens divina in suae veritatis sole res videt: hoc est dum rem videt, infinitas res cum re, quam videt, cognoscit; mens humana quum distincte rem cogonoscit, eam noctu cum lucerna videt, quam dum videt, adsita aspectu amittit suo“ [4]).

Dieser kritische Standpunkt im Ausgange seines wissenschaftlichen Denkens ist jedoch für Vico nicht Endzweck, nicht selbst schon das Endziel, mit dem der Forscher sich begnügen muß, sondern als Mittel, um zu höherem Wissen zu gelangen, ein hoffnungsfreudiger Zweifel, aus welchem neue Erkenntnisse geboren werden, wie vielen Philosophen seines und des Jahrhunderts vor ihm, denken wir nur an Bruno, Campanella, Bacon und besonders stark ausgeprägt bei Descartes [5]).

Während der Zweifel aber bei letzterem zum Vertrauen zu sich selbst und zu dem menschlichen Vernunftwissen führte, ließ er Vico zu der Einsicht von der Bedeutung innerer Religiösität und zu darauf fußenden fruchtbaren Wissensahnungen gelangen, denn absolute Erkenntnis der Wirklichkeit gegenüber ist dem Menschen versagt.

Wohl hat es in der Entwicklung seines Denkens eine Periode gegeben, die, wie wir noch sehen werden, insofern für ihn von großer Bedeutung war, weil sie ihm ein neues Wissengebot eröffnete, das ihn anzog und von nun an festhielt, eine Periode nämlich, in der er eine vollkommene Einsicht von der Menschheitsgeschichte gemäß seinem Wahrheitskriterium erlangen zu können glaubte, doch vermochte er im weiteren Verlauf der Untersuchung naturgemäß diese Annahme nicht weiter aufrechtzuerhalten und nutzbar zu machen.

a) Absolute Erkenntnis gewährt allein die Mathemathik.

Nur eine ideale Wissenschaft gibt nach ihm dem menschlichen Erkenntnistrieb vollkommene, gottgleiche Wahrheit. Der Mensch, der an

---

[1]) II, 58. Über die Begriffe: „genus“ und „forma“ im Sinne Vicos siehe unten S. 11.

[2]) s. Sanchez w. o.: „Eae scientiae, quas habemus, vanitates sunt rhapsodiae, fragmenta observatorium paucarum et male habitarum: reliqua immaginationes inventa, fictiones, opiniones“.

[3]) II, 53. [4]) II, 70.

[5]) Auch bei Sanchez finden sich Gedanken, in denen er über den unfruchtbaren Skeptizismus hinauszukommen hofft, wenn er dabei auch noch nicht zu genügend fest geformten positiven Ergebnissen gelangt. Zu ihm s. „Franz Sanchez“ von Ludwig Gerkrath, Wien 1860.

dem Bewußtsein seiner geistigen Ohnmacht der unendlichen Gotteswelt gegenüber kein Genügen fand, schuf sich kraft eben dieser Enge des Bewußtseins eine abstrakte Welt, in der er Herr ist wie Gott in der realen Welt. „. . cum homo, naturam rerum vestigabundus, tandem animadverteret se eam nullo assequi pacto . . . hoc suae mentis vicium in utiles vertit usus et abstractione, quam dicunt, duo sibi confingit punctum quod designari, et unum, quod multiplicari posset. Atqui utrumque fictum: punctum enim, si designes, punctum non est; unum, si multiplices, non est amplius unum. Insuper pro suo iure sumpsit ab his in infinitum usque procedere, ita ut lineas in immensum ducere, unum per innumera multiplicare sibi liceret. Atque hoc pacto mundum quendam formarum, et numerum sibi condidit, quem intra se universum complecteretur: et producendo, vel decurtando, vel componendo lineas; addendo, minuendo, vel computando numeros infinita opera efficit, quia intra se infinita vere cognoscit“ [1]). So erscheint ihm die Mathematik als die einzige Wissenschaft, bei der sein Wahrheitsbegriff seine Berechtigung restlos erweist, d. h. in der dem Menschen Erkenntnis im vollen, idealen Sinne möglich ist. Arithmetik wie Geometrie nämlich „a causis demonstrant, quia mens humana continet elementa verorum, quae digerere ac componere nossit, et ex quibus dispositis ut compositis existit verum quod demonstrat; ut demonstratio eadem ac operatio sit, et verum idem ac factum“ [2]). Alle übrigen Wissenschaften geben keine Wahrheit, sondern es wird ihnen lediglich der Charakter der Wahrscheinlichkeit zugestanden, denn berechtigte Erkenntnisse liefern nur die „quae originis vicium luunt, et operatione scientiae divinae similes evadunt, utpote in quibus verum et factum convertantur“ [3]). Je weiter sich daher der Mensch in wissenschaftlichem Streben aus der von ihm geschaffenen Welt entfernt und sich außerhalb des Bereiches der mathematischen Ideen begibt, je mehr die Wissenschaften daher „in materia corpulenta immerguntur“, desto problematischer werden die Resultate . . . „uti minus certa mechanice quam geometria et arithmetica, quia considerat motum, sed machinarum ope; minus certa physice quam mechanice, quia mechanice contemplatur motum externum circumferentiarum, physice internum centrorum; minus certa moralis quam physica, quia physica considerat motus internos corporum . . . moralis scrutatur motus animorum, qui penitissimi sunt“ [4]).

Auf der Identifizierung des verum und factum fußt Vicos Streben, auch der schöpferischen Tätigkeit der Phantasie gerecht zu werden. Er legt Wert darauf, daß in den Schulen die Einbildungskraft nicht unterdrückt, sondern zweckmäßig ausgenützt würde. „Nam ut senectus ratione, ita adolescentia phantasia pollet: neque sane pueris, quae beatissimum futurae specimen semper habita est, excaecari ullo modo oportet. Et memoriam, quae cum phantasia, uisi eadem certe pene eadem est, in pueris, qui nulla alia mentis facultate praestant, excoli impense necesse est: neque ingenia ad artes, quae phantasia, vel memoria vel utraque valent, ut pictura, poetica, oratoria, iurisprudentia, quicquam sunt hebetanda; neque critica, quae omnium artium scientiarumque instrumentum nostris commune est, ulli debet esse impedimento“ [5]).

Vico wendet sich gegen seine Zeit, die im Vertrauen auf den un-

---

[1]) II, 55. [2]) II, 63. [3]) II, 56. [4]) II, 56. [5]) II, 9.

mittelbaren Vernunftbegriff einseitig nur die urteilende Denktätigkeit bei der Jugend auszubilden bestrebt war, obwohl es ihr noch an Material fehlt, um sie zu üben, und obwohl ohne vorausgegangene allseitige Orientierung, ohne die Gewinnung eines weiteren Horizonts durch die Topik, die Kritik die mannigfaltigsten Irrungen über das Wesen und die Natur eines Gegenstandes begehen kann. Der Unterricht sollte nicht nach einem nur flüchtigen grammatikalischen Studium mit der Logik, sondern vielmehr mit Rücksicht auf das bei der Jugend stark ausgebildete Gedächtnis mit den Sprachen beginnen, die an diese geistige Funktion die größten Anforderungen stellen, und im Jünglingsalter als eine seiner Einbildungskraft angemessene Art Logik die mathematischen Wissenschaften anschließen.

„Phantasia attenuanda est, ut per eam ipsam ratio invalescat, et mathesi ab adolescentibus incubendum: quae doctrina vehementi imaginum conformandarum vi plurimum adiuvatur; nam saepe longissimam formarum aut numerorum seriem mente contueri necesse est, ut apodixeos, quae inde conficitur, veritas agnoscatur[1])."

Es ist bezeichnend für Vicos Stellung gegenüber dem Rationalismus seiner Zeit, daß er in der Mathematik ein imaginäres Element anerkennt[2]). Ebenso, daß er die Einführung der geometrischen Methode in die Physik nicht billigt. „Physicae quae vi methodi geometricae obtenduntur vera, nonnisi verisimilia sunt: et a geometria methodum quidem habent, non demonstrationem: geometria demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus[3])."

Er zweifelt, ob auch die Mechanik, deren Tätigkeit für ihn gewissermaßen eine reale Poesie darstellt, aus der geometrischen Methode Nutzen ziehen werde, und befürchtet eine Einbuße schöpferischen, phantasievollen Wirkens, durch welches z. B. Brunelleschi, der kein Rechner war, die gewaltige Riesenkuppel des Florentiner Domes zustande brachte[4]).

Die gleiche Einstellung, die ihm die geniale Tat des einzelnen hoch über die bienenfleißige Kleinarbeit der Masse stellen läßt, führt ihn auch zur Verwertung jeder Universalmethode. „Es gibt so viele Methoden, als es verschiedene Gegenstände gibt. Vor Gericht herrscht die rednerische Methode, in den Dichtungen die poetische, in der Geschichte die geschichtliche, in dem logischen Schließen die dialektische . . .[5]) Die geometrische Methode gibt nur scheinbar den philosophischen Sätzen jene absolute Gewißheit, die es nur in der Mathematik geben kann. In Wirklichkeit hat sie den Skeptizismus in die Philosophie eingeführt. Ohne Zweifel verdanken wir Descartes außerordentlich viel, der das Denken des Individuums zum Kriterium der Wahrheit erhob und zugleich das Denken der Methode unterwarf . . . Aber man verfällt in das entgegengesetzte Extrem, wenn man von dem Urteil des Individuums

---

[1]) „Opere" di G. Vico a cura di G. Gentile e F. Nicolini, Bari 1914, Bd. 1 S. 64/65.

[2]) Descartes, Oeuvr. ed. Adam und Tannery III, 395: „Toute cette science, que l'on pourroit peut être croire la plus soumise à notre imagination, parce quelle ne considere que les grandeurs, les figures et les mouvements, n'est nullement fondée sur ses fantomes mais seulement sur les notions claires et distinctes de notre esprit".

[3]) II, 13. [4]) II, 15. [5]) II, 142.

alles abhängig macht und alles der geometrischen Methode unterwirft. Es ist an der Zeit, eine Mittelstellung einzunehmen: dem individuellen Urteile zu folgen, aber mit der nötigen Rücksicht auf die Autorität, und methodisch vorzugehen, aber die Methode der Natur der Gegenstände anzupassen [1]."

b) Relative Erkenntnis.

a) Die Natur.

So läßt Vico auch in der Naturphilosophie eine Betrachtungsweise walten, die ihm dem Gegenstande angemessen erscheint. Wir wissen, daß nach seiner Anschauung alle Verstandeserkenntnis die Dinge verändert. Indem er, wie es die Naturphilosophie seiner Zeit tat, unbewußt die formallogische mit der mathematischen Betrachtungsweise identifiziert, wendet er sich gegen eine Forschung, die ihre Abstraktionen für Gebilde der Wirklichkeit hielt, wie es beispielsweise die atomistische Kosmologie Epikurs getan, der „leugne, daß die Seele von einer anderen Gattung der Substanz als der Körper sei, und deshalb aus Mangel einer guten Metaphysik beschränkten Geistes den schon geformten und in vielgestaltige letzte Teile zerlegten Körper noch einmal aus anderen Teilen, die er sich aus Mangel eines dazwischen liegenden leeren Raumes unteilbar dachte, zusammengesetzt annahm und zum Prinzip seiner Philosophie machte" [2]. Eine solche Betrachtungsweise wäre seiner Meinung nach nur genügend, „um den kurzen Verstand von Kindern und den schwachen von Weibern zu befriedigen".

Bleibt man indes sich bewußt, mittels der Verstandeserkenntnis in dieser Welt, die man nicht geschaffen, zu keiner absoluten Wahrheit gelangen zu können, und hält man sich stets den Satz vor Augen: „Die Philosophie muß sich mit dem Wahrscheinlichen begnügen und es den Mathematikern überlassen, sich mit dem Wahren zu beschäftigen" [3], so vermag man sich der Ergebnisse der Verstandeserkenntnis mit Nutzen zu bedienen. Der Skeptizismus schätzt diese grundlos gering ein. Denn wenn die Menschen, „denen die Wahrheit versagt bleibt, danach streben, Gewißheit zu erlangen, und wenn sie dem Verstande mit keiner absoluten Wissenschaft Genüge tun können, wenigstens ihrem Streben auf dem Gebiet des erreichbaren Wissens ein Feld der Betätigung bieten" [4], so haben sie schon öfters die beglückende Erfahrung gemacht, daß die festgestellte Wahrscheinlichkeit der gesuchten Wahrheit sehr nahe kam oder gar mit ihr übereinstimmte. Ist doch die Wahrheit nur so weit unserm Geiste zugänglich wie unserm Auge ein Licht, welches wir „non nisi per opaca cognoscismus. Si enim in clatratam fenestram, quae lucem in aedes admitit, intente ac diu intuearis; deinde in corpus omnino opacum aciem oculorum convertas; non lucem, sed lucida clathra tibi videre videaris" [5].

Der Verstand vermag also mit aus der Geometrie, Mechanik und Dynamik herüber genommenen Begriffen der wahren Realität, dem Wesen des Dinges nur symbolisch, bildlich sich anzunähern. Auch Pythagoras und seine Schule behaupteten nach Vico nicht „naturam vere ex numeris

[1]) II, 144. [2]) IV, 384. [3]) II, 143. [4]) V, 97. [5]) II, 64.

constare ..., sed Mundum extra quem essent explicare per Mundum quem intra se continerent, studuerunt“ [1]). Wir übertragen unsere in der Welt der Abstraktionen gewonnenen Ideen auf die reale Welt, die uns erst begreiflich und faßbar wird, wenn wir sie durch Bekanntes bestimmen und Vertrautem unterordnen. „Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente [2]).“ Vico bedient sich des alten Gedankens, der sich schon bei Protagoras findet und der über Aristoteles Eingang in die Scholastik fand, nämlich daß das Erkennende sich nach dem Erkennenden und bereits Erkannten richtet und umgestaltet, als eines Grundsteines zu seiner Philosophie. „Der Mensch macht sich vermöge der unbegrenzten Natur seines Geistes, wo dieser sich in Unwissenheit verliert, selbst zur Richtschnur des Universums und beurteilt die fernliegenden und unbekannten Dinge, von denen er sich keinen Begriff machen kann, nach Bekanntem und Gegenwärtigem [3]).“ Der menschliche Geist bildet unaufhörlich Subjektives in die objektive Welt hinein. Er überzieht die Welt mit einem Schleier subjektiver Prägungen, der gewebt ist aus lauter Bildern, Gleichnissen und Symbolen. Die Autorität der auf Grund dieser Anschauungen gewonnenen Forschungsergebnisse beruht einerseits auf den Diensten, die sie uns bisher geleistet haben, andererseits auf dem Innewerden der Einheit der Welt, eines Bandes, das alle Wesen der Schöpfung umschließt und ihre gemeinsame göttliche Herkunft bewußt werden läßt. Sind doch alle „entia finita et creata ... disposita entis infiniti ac aeterni“ [4]). Je mehr sich der menschliche Geist dieser allumfassenden Herkunft bewußt ist, und je tiefer er in Gott gefaßt ist, desto höher vermag er sich über die einzelnen Erscheinungen, denen der Verstand mühselig nachzugehen sucht, zu erheben und Blicke in die in den göttlichen Schaffensgrund versenkte Tiefe der Dinge zu werfen. In unmittelbarer Anschauung der inneren Natur der Dinge führt er tief und tiefer in die dunklen Gründe der Natur.

Die Tätigkeit der Phantasie und des Intellekts vereinen sich in dieser inneren Anschauung zu voller Harmonie. Ihre Produkte gelten jedoch nicht unabhängig davon, ob ihnen in der Sinnenwelt etwas entspricht. Eine Übereinstimmung mit dem empirisch gewonnenen Wissen, das aus größtmöglichster Vertrautheit mit der äußeren und inneren Beschaffenheit des Gegenstandes hervorwächst, fordert Vico ausdrücklich [5]). Andererseits ist nach ihm diese Erfassung, die unzählige Grade der Steigerung und Vervollkommnung zuläßt, denn eine jede Erfassung eines Objektes kann durch eine noch genialere Auffassung überboten werden [6]), naturgemäß nicht ein Zustand geistiger Untätigkeit, keine unbewußte Erleuchtung, sondern ein bewußtes Einswerden mit dem All. Gelegentlich spricht Vico allerdings die Vermutung aus, ob nicht der künstlerischen-religiösen Anschauungsweise, die in dunklem Ahnen die Richtung auf das Göttliche hin sucht, mehr Wahrheit zuteil würde. „Wenn der unwissende Mensch sich selbst zur Richtschnur des Universums und so aus sich selbst eine ganze Welt macht, so liegt in den Worten

---

[1]) II, 66.
[2]) II, 143, auch bei Sanchez, w. o. S. 84: „Comprehendentis ad comprehensum proportio certa esse debet“.
[3]) V, 93. [4]) II, 54. [5]) III, 14. [6]) II, 61.

der phantastischen Metaphysik: Homo non intellegendo fit omnia vielleicht mehr Wahrheit als in denen der rationalen: Homo intellegendo fit omnia, denn mit der Einsicht klärt der Mensch seinen Geist auf und begreift sich selbst, aber durch die Nichteinsicht macht er aus sich die Dinge, und indem er sich in sie verwandelt, wird er sie [1]).“

Nur andeutungsweise finden wir bei Vico diesen Gedanken, denn was jene „phantastische Metaphysik“ in einer unbewußten mystischen Versenkung suchte, erstrebt er in bewußter, intellektueller Anschauung. Sie ist es, die ihm in der Natur die Einheit des ewigen Ganzen und in ihr Emanationen eines metaphysischen Prinzips, einer ewigen Idee erkennen läßt, welche die äußere Welt gestaltet und die es denkbar sein läßt, daß die Fähigkeit der Ausdehnung und Bewegung in Gott immanent sei und daß es daher in der von ihm geschaffenen Welt eine Substanz gäbe, die nicht ausgedehnt, daher unteilbar sei, und eine Kraft der Ausdehnung und Bewegung in den Körpern darstellt, die in diesen ungleichartig ausgedehnten stets gleichartig enthalten sei, und sie ausgedehnt erhalte und bewege [2]).

Diese qualitativ gleichartigen Teile bezeichnet er als „metaphysische Punkte“ [3]) oder als „virtutes extensionis et motus“ [4]). Sie sind die „Natura in fieri“ [5]), aus deren Potenzialität die „Natura in facto esse“ hervorgeht. Die virtus extensionis verursacht Raumfüllung, die virtus motus Bewegung.

Vico sieht in der Körperwelt, in der „Natura in facto“, nichts als Bewegungen: „. . . haec est vita rerum, fluminis nempe instar, quod idem videtur et semper alia atque alia aqua profluit“ [6]). Nichts behauptet auch nur einen Augenblick seinen Platz, alle Körper werden, ohne sich selbst zu bewegen, bewegt, dehnen sich aus, ohne sich selbst auszudehnen, und werden mittels jener von innen heraus wirkenden göttlichen Kraft von Gott ohne äußeren Anstoß ewig verändert und gestaltet. Wo scheinbar in der sichtbaren Natur Ruhe herrscht, sind nur „den Sinnen verborgene Bewegungen“ [7]), wo andererseits eine ewige, mechanische Aufeinanderfolge von Ursachen und Wirkungen, von unaufhörlich sich übertragenden Bewegungen äußerlich zu sehen ist, da zweifelt das geistige Auge mit Recht, daß „motum a corpore in corpus communicari“, denn es weiß, daß das Verhältnis von Ursache und Wirkung nicht so zu denken ist, als ob bei einzelnen Dingen das eine auf das andere einwirkt, „sondern daß jede Ursache immanent ist, nur die Wirkung äußerlich hervortritt, — es weiß, daß es niemandem zukommt „movere quicquam, sed Deum omnis motus auctorem“, und daß es die Hand Gottes ist, die mittels des von innen herauswirkenden Ausdruckes ihrer Kraft alles bewegt [8]).

Vico stimmt demgemäß mit dem Okkasionalismus insofern überein, als er jedes Übergehen der Bewegung z. B. von der Hand auf den geschleuderten Pfeil leugnet und Gott als die Ursache derselben annimmt, entfernt sich aber von ihm, wenn er nicht an ein jedesmaliges aktives Eingreifen Gottes in die völlig passive Endlichkeit denkt [9]), sondern den

---

[1]) V, 192. [2]) II, 104 f. [3]) II, 65 f. [4]) w. o.
[5]) II, 68. [6]) II, 74. [7]) II, 74; V, 146, 400. [8]) II, 104 f.
[9]) II. 74/75.

Dingen die Aktivität rettet, indem er nur den „conatus", die immanente Tendenz zur Bewegung von Gott verursacht sein läßt. Denn das Naturgeschehen spielt sich nach ihm folgendermaßen ab: „Natura est motus; huius motus indefinita movendi virtus conatus; quam excitat infinita mens in se quieta, Deus. Naturae opera motu perficiuntur, conatu incipiunt fieri: ut rerum genesis motum, motus conatum, conatus Deum sequatur" [1]).

Ein beständiges Entstehen und Vergehen erfüllt das All. War der Rationalismus auch in der Erkenntnistheorie unhistorisch, indem er die Verhältnisse der geometrischen Gebilde als Vorbild nahm und sein Augenmerk lediglich auf das Verhältnis der begrifflichen Abhängigkeit der Teile des Seins, nicht auf ihr zeitliches Folgen richtete, so ist für Vico die zeitliche Folge und Ordnung nichts Äußerliches, Nebensächliches mehr, sondern sie bezeichnet die angemessene und notwendige Folge, unter der allein die Einzeldinge sich darstellen können. Jedes Ding strebt sich zu entfalten, lebt. „Die Natur der Dinge ist nichts anderes als ihr genetisches Werden [2])."

Der Wechsel scheinbar zusammenhangloser Bestimmungen an einem Ding bedeutet die allmähliche Offenbarung seines ideellen Inhalts. In den reinen Gestaltungsformen der Dinge liegt ihr ideeller Inhalt. Die Erscheinungen der sichtbaren Natur sind für den, der in ihr zu lesen versteht, eine göttliche Gedankensprache. Wie in den Werken des Künstlers sich ihre Ideen ausprägen, so in der Welt der Erscheinungen die Ideen Gottes. Auch Vico übernimmt die beiden entgegengesetzten Prinzipien, die die Welt konstituieren: Materie und Form, Idee und Erscheinung. Doch er verlegt nicht mit Platon die „forma metaphysica" oder die „materia metaphysica" außerhalb des Dinges in ein überweltliches Reich, sondern sie bildet ihm mit Aristoteles das Wesen und die wahre Gestalt des Dinges selbst. Die Phänomene streben danach, die reinen Ideen zu erreichen und sichtbar zu machen. „Formas autem intellego metaphysicas, quae a physicis ita diversae sunt ut forma plastae a forma seminis. Plastae enim forma, dum ad eam quid formatur, manet idem, et semper formato perfectior; forma seminis, dum quotidie se explicat, demutatur ac perficitur magis; ita ut formae physicae sint ex formis metaphysicis formatae [3])." An anderer Stelle spricht Vico davon daß die physische Materie stets die bestmöglichste Gestalt anzunehmen bestrebt sei, die metaphysische aber die Art und Idee des Dinges in vollkommener Gestalt repräsentiere [4]).

Die Materie ist also nur eine Erscheinung der Substanz, wie andererseits die Substanz sich nur in ihr darstellt. Nirgendwo gibt es eine Materie ohne Substanz oder eine Substanz ohne Materie. Indem Vico so die Substanz als etwas faßt, das nur in der Vielheit von Bestimmungen sich enthüllen kann, trifft er sich mit Leibnitz, bei dem die Substanzen auch nur insoweit bestehen, als sie sich an den Phänomenen betätigen. Sonst besitzen sie keine wie immer beschaffene Art des Daseins. Sie sind dazu da, „fruchtbar zu sein und verschiedenartige Folgen und Mannigfaltigkeiten aus sich hervorgehen zu lassen" [5]).

---

[1]) II, 72. [2])V, 99. [3]) II, 60. [4]) II, 62.
[5]) „Die philosophischen Schriften" von G. W. Leibniz, hrsg. von C. J. Gerhardt VII, 444.

Vico war bei der Abfassung seiner Körperlehre in Kenntnis der wichtigsten Theorien, die auf diesem Gebiet bis zu seiner Zeit aufgestellt worden waren. Er polemisiert gegen die materialistischen wie mechanischen Anschauungsweisen wie die eines Epikur oder eines Descartes und strebt sie zu überwinden. So erscheint es natürlich, daß er sich den Vertretern eines atomistischen Dynamismus näherte, deren Ansichten den seinen entgegenkamen. Rühmend hebt er hervor, daß Galilei in den unräumlichen Punkten das Grenzgebiet des Überganges der Metaphysik in die Mathematik und der Mathematik in die Metaphysik aufgewiesen habe[1]). Auch den Begriff des „conatus", der Wirksamkeit, fand er bei diesem Forscher vorgebildet. „Impeto" bei Galilei wie „endeavour" bei Hobbes hat zunächst nur die Bedeutung der Bewegungseinheit, der im denkbar kleinsten Raume und in der denkbar kleinsten Zeit geschehenden Bewegung[2]). Vico gab dem Begriff eine metaphysische Wendung[3]), wohl nicht ohne Einfluß von Leibniz, den er neben Newton als das größte Genie seines Zeitalters preist[4]). Vico wie Leibniz suchen nach einer metaphysischen Deutung der Erscheinungen und begnügen sich nicht mit Theorien, die der zusammenfassenden Begründung entbehren. Beide stimmen darin überein, daß der Körper nicht nur ein toter Träger der Bewegung sei, sondern ihr lebendiger Quell, daß der Körper als Substanz nicht etwas Physisches sei, sondern ein „metaphysischer Punkt", eine immaterielle, unräumliche Kraft, deren konstitutives Merkmal die Wirksamkeit ist. Der Körper selbst ist für beide nur die Erscheinung dieser Kraftwirkung, der Raum also ein Krafterzeugnis der Substanzen — diese wieder eine Schöpfung Gottes. Gott ist wohl mittelbar der Realgrund alles Seienden, doch unmittelbar nur des Immateriellen, dem das Mechanische als bloße Erscheinungsform untergeordnet ist.

Eine weitere Ausgestaltung dieser Grundideen, mit denen sich Vico fast ausschließlich der Substanz als des Kernes aller Erscheinungen zuwendet, um das, was seiner inneren Anschauung entwachsen war, mit unendlicher Mühe seiner mathematischen Verstandesmitwelt nahe zu bringen, — eine Ausgestaltung etwa im Sinne der Leibnizischen Monadenlehre hat nicht stattgefunden. Es finden sich keine näheren Ausführungen, insbesondere nicht, wie er sich die Substanz bestimmter gedacht hat. Wohl ruht sein Blick stolz und rein in der Tiefe der Dinge, doch die Darstellung dieser inneren Anschauung kann ja nach ihm nur so weit erfolgen, als sich Gleichnisse und Begriffe finden, um sie symbolisch, bildlich zu erläutern. Darüber hinaus ist eine Mitteilung nicht mehr möglich.

Wir können die Substanz Vicos wohl als etwas Seelenähnliches auffassen. Dafür spricht auch, daß er allen Gegenständen der Schöpfung, also auch den anorganischen, ein Streben nach Selbsterhaltung zubilligt: „Deus per simplicissimas vias cuncta regit, quae viae, quia ab omnipotentia patefiunt, facillimae sunt, et quia ad Deum summum bonum ducunt, sunt omnes optimae. Simplicitas elucet quod una directionis lege facit regitque

---

[1]) VI, 113; auch II, 86, 103.

[2]) s. dazu Kurt Laßwitz, „Geschichte der Atomistik", 1890, 2. Bd. S. 25 ff., 214 ff.

[3]) s. oben S. 11.

[4]) V, 150; VI, 105.

cuncta: facillitas manifestatur, quod ipsarum sponte rerum disponit cuncta: bonitas ostenditur, quod omnibus rebus a se creatis quendam conatum, quoddam ingenium indit se conservandi“ [1]).

Von Seele spricht er jedoch erst bei den Organismen und weist ihr alle Lebensfunktionen zu. So beruhen die vegetativen Lebensfähigkeiten der Selbsterhaltung, der Ernährung und Fortpflanzung, Entfaltung und Vervollkommnung der Pflanze auf Beseelung, wie der Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungstrieb bei den Tieren, denen er auch eine sinnliche Wahrnehmung, ein Aufnehmen und Auffassen der Erscheinungen, doch keine Assoziation zubilligt [2]). Einer vitalen Seele, anima, weist er diese Funktionen zu. Sie erscheint als feine, flüchtige, lebensspendende Substanz, die — beim Tier und Menschen in den Blutbahnen — mit dem Atem den ganzen Organismus durchflutet, jedoch an den sterblichen Körper gebunden, mit ihm zugrunde geht. Tiere wie Pflanzen sind unfrei entbehren des eigenen Willens, und so besteht im Grunde zwischen der Bewegung einer sich entfaltenden Pflanze und eines über die Felder hinspürenden Hundes kein Unterschied, denn beide werden von jener feinen, lebensspendenden Substanz hervorgerufen, die von Gott ihren Antrieb erhält.

β) Der Mensch.

Handelt es sich nun darum, seines eigenen Wesens sich bewußt zu werden, so sieht Vico die Selbsterkenntnis in entschiedenem Nachteil gegen die Erkenntnis der Außenwelt [3]). Denn die körperliche Welt ist außerhalb des Menschen, das aber, was er von seiner Seele und ihren Tätigkeiten zu erkennen versucht, in ihm selbst. Dort hat er etwas bestimmter Faßbares vor sich, hier irrt er in einem schattenhaften flüchtigen Dunkel umher. Naturgemäß vermag der Mensch auch hier keine absolute Erkenntnis zu erlangen. Um so weniger vermag reiner Rationalismus, nach dem er an der Erkenntnis der Außenwelt gescheitert ist, zur Selbsterkenntnis des Menschen zu führen. Für den Cartesianismus war die Verknüpfung des Leibes und der Seele gewissermaßen ein äußerliches zufälliges Beisammensein und die Gemeinschaft von Seele und Körper begrifflich nicht zu fassen [4]). Für Vico ist die Trennung des Seins in eine bewußtlose und bewußte Wirklichkeit nicht zulässig, sondern als ursprüngliche und durchgängige Einheit zu begreifen. Wohl ist das Prinzip des Lebens die Seele, und der Leib nur die conditio sine qua

---

[1]) III, 21/22. [2]) V, 408. [3]) II, 56.

[4]) Descartes, w. o. III, 691/92: „Les choses, qui appartiennent à l'union de l'âme et du corps ne se connoissent que obscurément par l'entendement seul, ni même par l'entendement aidé de l'immagination; mais elles se connoissent très clairement par les sens: d'où vient que ceux qui ne philosophent jamais, et qui ne se servent que de leurs sens, ne doutent point que l'âme ne meuve le corps, et que le corps n'agisse sur l'âme; mais ils considerent l'un et l'autre comme une seule chose c'est à dire ils concoivent leur union; car consevoir l'union qui est entre deux choses, c'est les consevoir comme une seule. Et les peuples metaphysiques qui exercent l'entendement pur, servent à nous rendre la notion de l'âme familière et l'étude des matematiques . . . nous accoutume à former des notions du corps bien distinctes. Et enfin c'est en usant seulement de la vie et des conversations ordinaires et en s'abstenant de mediter et d'etuder aux choses, qui exercent l'imagination qu'on apprend à concevoir l'union de l'ame et du corps“.

non, die negative Bedingung, doch Seele und Leib, jene als tätiges Prinzip, dieser als materielle Bedingung, vereinigen sich zu dem einen beseelten Wesen, daß immer in seiner Ganzheit, niemals bloß einer Seite seines Wesens nach leidet oder tätig ist. Der Leib zieht die Seele und die Seele den Körper in Mitleidenschaft. Diese Erfassung der lebendigen Einheit des Menschen gegenüber dem schroffen, unvermittelten Dualismus der Philosophie seiner Zeit ließ Vico einerseits mit dem Urmenschen mitfühlen, der sich eines Gegensatzes zwischen Leib und Seele noch nicht bewußt war, sich als Ganzes nahm, wie er die Welt als Einheit faßte, andererseits zu der Überzeugung kommen, daß ein Absehen von der aus dieser Einheit hervorgehenden Unvollkommenheit der menschlichen Natur nicht möglich, ein hochmütiges Überschätzen der menschlichen Geistesgröße eine Verirrung sei und erst der demütig sich seiner Schwachheit bewußte Mensch auch hier bei dem Versuch einer Erfassung des eigenen Ichs sich auf dem Wege zu höherem Wissen befindet.

Auch das Wissen des Menschen um sich selbst ist nur eine conscientia, keine scientia, denn „scire . . . est tenere genus, sen formam, quo res fiat“ [1]; der menschliche Geist jedoch „dum se cognoscit, non facit, et quia non facit, nescit genus seu modum, quo se cognoscit“)[2]. Daß daher Vico das von Descartes als Primum verum aufgestellte „Cogito ergo sum“ nur ungünstig beurteilen kann, ist nur natürlich. Das Cogito des Descartes ist kein wissenschaftliches Erkennen, kein scire per causas“ [3]. „Certitudinem, quod cogitet, conscientiam contendit esse, non scientiam, et vulgarem cognitionem quae in indoctum quemvis cadat[4].“ Das Cogito gibt eben keine Erkenntnis meiner Existenz, sondern nur ein Zeichen, daß ich bin — damit allerdings ein Moment der Gewißheit, das der Erkenntnis der Außenwelt fehlt.

Wie ein Wissen von der Natur erst demjenigen zuteil wird, der die rings um ihn sich offenbarende göttliche Allmacht erfaßt, so auch ein Wissen von der menschlichen Seele. Diese Anschauung Vicos geht aus seiner Polemik gegen den Gottesbeweis Malebranches hervor. Nachdem er zuerst dessen Gedankengang wiedergegeben hat: „Quid in me cogitat: ergo est; in cogitatione autem nullam corporis ideam agnosco; id igitur, quod in me cogitat, est purissima mens, nempe Deus“, fährt er fort: Nisi forte mens humana ita sit comparata, ut cum ex rebus, de quibus omnino dubitare non possit, ad Dei Optimi Maximi cognitionem pervenerit, postquam eum norit, falsa cognoscat vel ea, quae omnino habebat indubia. Ac proinde ex genere omnes ideae de rebus creatis prae idea Summi Numinis quodam modo falsae sint, quia de rebus sunt, quae ad Deum relate non esse ex vero videntur: denuo autem Deo idea vera sit, quia is unus ex vero est. Adeo ut Malebranchius si constare doctrina vellet, docere debuisset, mentem humanam, nedum corporis, cuius mens sit, sed vel sui ipsius a Deo cognitionem induere; ita ut nec se quoque agnoscat, nisi in Deo se cognoscat. Mens enim cogitando se exhibet: Deus in me cogitat; in Deo igitur meam ipsius mentem cognosco. Sed haec esset Malebranchiae doctrinae constantia“ [5].

Wohl ist der Mensch ein Auszug der Natur, indem er einen Körper und eine vitale Seele besitzt, wie die andern Wesen, und mit der

---

[1]) s. S. 5. [2]) II, 56. [3]) w. o. [4]) II, w. o. [5]) II, 78/79.

Pflanzenseele die vegetativen Lebensfunktionen, mit der Tierseele außerdem die sinnliche Wahrnehmung gemein hat, doch eignet ihm die menschliche Seele, animus, ausschließlich. Ätherähnlich gedacht durchflutet sie die Nerven. Als Zentralsitz tritt bei Vico wieder an die Stelle des kartesianischen Hauptes das aristotelische Herz [1]).

Indem Gott dem Menschen die Seele verlieh, krönte er ihn, gab ihm eine Sonderstellung inmitten des Naturzusammenhanges und schuf ihn zum endlichen Abbild seiner selbst. Wie Gott unendliches Wissen, Wollen und Können besitzt, so ist dem Menschen ein endliches Wissen, Wollen und Können eigentümlich. „Deus optimus Maximus infinita sua potentia, sapientia et bonitate creavit ad sui similitudinem hominem, et potentia dedit ei esse, sapientia nosse, bonitate velle, quo vult suum esse, suumque nosse, sive adeo suae naturae perfectionem [2])." Die Seele ist das Licht von Gott, gleichsam ein Auge des göttlichen Geistes; durch sie hat der Mensch am Gott teil. „Deus est Aeterna Ratio infinita, homo autem est particeps rationis [3])." Erst durch sie vermag der Mensch zu denken, trotzdem sie mit dem Körper eine Einheit bildet. Diese Verbindung bedeutet wohl die dem Menschen gezogene Wissensgrenze und die Möglichkeit, gleich dem Tier seinen körperlichen Leidenschaften und Trieben sich hinzugeben und die Übel und Laster in der Welt zu vermehren. Daß wir aber an dem göttlichen Geist Anteil haben, das gibt uns nach Vico das tröstliche Bewußtsein, daß wir nie gänzlich zu Tieren herabsinken, nie die ewige, göttliche Wahrheit ganz aus dem Gesichtskreis verlieren können. „Sed heic illae syrtes illi scopuli: quonam pacto Deus mentis humanae motor; et tot prava, tot foeda, tot falsa, tot vicia? . . . Hinc fit quod in ipsis erroribus Deum aspectu non amittimus nostro; nam falsum sub veri specie, mala sub bonorum simulacris amplectimur [4])."

Seit der Mensch auf Erden zum ersten Male seine Augen aufschlug und die Welt um ihn her wahrnahm, lebt in ihm die Ahnung eines Gottes und damit einer ewigen Wahrheit und Sittlichkeit und die Sehnsucht nach ihr. „Aus dem schreckhaften Gedanken an eine Gottheit mußte das den Willen des Menschen eigene Bemühen entstehen, die Bewegungen, welche der Seele von dem Körper aufgedrückt werden, im Zaume zu halten, um sie entweder, was Sache des Weisen ist, ganz zu beruhigen, oder ihnen, was dem gebildeten Menschen zukommt, wenigstens eine andere Richtung zu besserem Zwecke zu geben [5])." Als die Scham zum ersten Male die Wangen der Urmenschen rötete, d. h. das Gewissen zum ersten Male sich äußerte, entstand auf Erden die Moral. Das Gewissen ist nach Vico ein allen Menschen gemeinsamer Sinn, ein „Urteil ohne alle Reflektion" [6]). Aus seiner Regung sind alle Tugenden, von denen Vico vor allem die Klugheit, die Mäßigkeit und Tapferkeit hervorhebt [7]), hervorgewachsen [8]).

Die Möglichkeit, die körperlichen Triebe der Vernunft zu unterwerfen und nach wahrem Menschentum zu streben, macht die „humanae naturae proprietas" [9]) aus und beruht auf der Freiheit der menschlichen

---

[1]) II, 76; V, 405. [2]) III, 40. [3]) III, 37. [4]) II, 79.
[5]) V, 146, 180. [6]) V, 97. [7]) III, 24. [8]) III, 236; V, 258.
[9]) III, 40.

Seele, unbeeinflußt zu denken und nach Wahl zu handeln. Aus freiem Willen vermag der Mensch kraft der der menschlichen Seele angeborenen Kraft, der „virtus ethica", die in ihm schlummernden sittlichen Keime von Kindheit auf ans Licht zu ziehen und zur Entfaltung zu bringen [1]). Es wäre der ideale Zustand, wenn die Vernunft im Menschen schlechthin die Herrschaft über den Leib mit seinen sinnlichen Leidenschaften hätte, der Mensch sich ungestört und ungeteilt der Betrachtung der ewigen Wahrheit weihen, der reinen Liebe zur ewigen Sittlichkeit sich hingeben und in Gott die gesamte Menschheit umfassen könnte. Die menschliche Seele ist jedoch an die Erde gebunden, zu schwach, alle Leidenschaften in Tugenden zu verwandeln, und in dieser Welt ihr höchstes ethisches Ziel: die „contemplatio" Gottes, der ewigen Wahrheit und Güte zu erreichen. „Operatio cum virtute non finis sed medium est ad felicitatem, ut eius frequenti exercitatione cupiditatem restinguamus, quo facilius verum aeternum mente pura contemplari, quae cum in hac vita non detur, possimus aeternam promereri beatitudinem, quae nihil aliud, nisi ex mente pura Dei contemplatio est [2])." So ist ein Leben voll Glückseligkeit hier auf Erden nach Vico nicht Endzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Unerreichbar aber bleibt auch dieses irdische Glück dem, der persönliche Befriedigung anstrebt, denn der Mensch ist zur Gemeinschaft geboren:" ... homo ita est a Deo fabricatus, ut internos animi affectus vultu laeto, moesto aliove significet, et alienis vultibus conformet suos, ut ridentibus arrideat, moerentibus moerat: quae prior humanitatis pars est, nempe hominem hominis misereri; quam excipit posterior illa, hominem homini opem ferre" [3]). Irdische Glückseligkeit und Sittlichkeit erringt nur der, der das eigene Glück nur erstrebt im Zusammenhang mit dem der andern und mit dem der ganzen Menschheit, d. h. der nach dem „aequum bonum" strebt, nach dem, was alle Menschen für gut und recht erkennen [4]).

γ) Die Geschichte der Menschheit.

Wir haben gesehen, wie die göttliche Allmacht nach Vico auf die Menschheit eine Zugkraft zu einem fernen Ziel hin ausübt, dabei jedoch das freie Selbstbestimmungsrecht zu Recht und Unrecht läßt, und damit die Freiheit, sich selbst bildend zu entwickeln, und dieser Entwicklung handelnd in den Gebilden menschlicher Kultur Ausdruck zu geben. Es ist eine Folge dieser Anschauung, wenn Vico die Geschichte der Menschheit als eine rein menschliche Schöpfung betrachtet. Der Mensch mit seinen Ideen und Gefühlen, Leidenschaften und Wünschen hat sie geschaffen, daher vermag er sie vollkommen mit absoluter Erkenntnis zu erfassen. Diese „Wahrheit, die als einziges Licht in dichter Finsternis die dunkle Nacht durchleuchtet, daß nämlich die Welt der Nationen sicherlich eine rein menschliche Schöpfung ist, sie ist der Stützpunkt im unermeßlichen Ozean der Zweifel, von dem aus sich nun ihre Prinzipien in der Natur des menschlichen Geistes und in der Kraft unserer Einsicht finden lassen" [5]). Zu dieser Erkenntnis, die seinem forschenden

[1]) III, 23. [2]) III, 174. [3]) III, 49. [4]) III, 25/26.
[5]) IV, 36; V, 138.

Blick ein neues Forschungsgebiet, das weite Feld der Geschichte eröffnet, ist Vico erst in reifem Alter gelangt. Nun liegt sein früheres, der Natur und dem Menschen zugewandtes wissenschaftliches Streben hinter ihm. Ihre Betrachtung bildet nunmehr für seinen rückschauenden Blick nur mehr den Durchgangspunkt zur Betrachtung der Menschheitsgeschichte, der er sich mit hohem Lustgefühl widmet. „Wer diese Wissenschaft ersinnt, erzählt sich selbst die ewige, ideale Geschichte; denn da die soziale Welt das Werk des Menschen ist und daher ihre Entstehungsweise sich in den Erscheinungsweisen (Modifikationen) unseres menschlichen Geistes muß auffinden lassen, so erschafft derjenige, welcher diese Wissenschaft ersinnt, sich selbst ihr Objekt. Kann es irgendeine zuverlässigere Geschichte geben als diejenige, in welcher der Handelnde und der Erzähler zusammenfallen[1])?“ Es kommt ihm nun wunderlich vor, „daß alle Philosophen mit Ernst und Eifer eine Wissenschaft von der Welt der Natur zu erlangen streben, obwohl von ihr doch Gott allein, weil er sie schuf, wahre Erkenntnis hat, und es unterließen, die Welt der Nationen oder die menschliche Welt zu erforschen, die, weil sie von den Menschen geschaffen wurde, auch von ihnen ergründet werden kann“ [2]). Er findet den Grund jener merkwürdigen Erscheinung in der schon oben erwähnten Schwäche des menschlichen Geistes, der in den Körper gebannt und versunken „von Natur aus geneigt ist, Körperliches wahrzunehmen und viel Kraft und Mühe verwenden muß, sich selbst zu erfassen; gleich dem körperlichen Auge, das wohl alle Gegenstände außer sich sieht, doch eines Spiegels bedarf, um sich selbst zu erblicken“ [3]).

Es wurde schon früher hingewiesen[4]), daß Vico die Annahme einer absoluten Erkenntnis der Geschichte der Menschheit im weiteren Verlaufe der Untersuchung nicht aufrechterhalten kann. Wenn er von den „allgemeinen und ewigen zu einer jeden Wissenschaft erforderlichen Grundlagen“ [5]), die das Ergebnis menschlichen Übereinkommens von Ewigkeit her sind, ausgehend, die Menschheitsgeschichte zu erfassen sucht, in einer Wissenschaft also, die, wie er sagt, „so vorwärtsschreitet wie die Geometrie, welche sich selbst die Größen schafft, während sie ihre Elemente konstruiert und betrachtet“ [6]), so würde er, wenn er seiner Absicht gefolgt wäre, den Anschauungen seiner Zeit gemäß seine Wissenschaft rein deduktiv dargestellt haben. In Wahrheit aber ist sie auf einer umfassenden Kenntnis der geschichtlichen Tatsachen und Überlieferungen aufgebaut wie auf feine psychologische Beobachtungen, auf die er seiner Zeit gegenüber bedeutenden Wert legte. „Der größte Nachteil unserer modernen Studien aber ist der, daß sie die Naturwissenschaften auf Kosten der moralischen Wissenschaft pflegen, welche uns die Affekte der menschlichen Seele erkennen läßt [7]).“ So findet sich bei ihm eine überraschende Erfassung der Kinderpsyche, die manchen Baustein zu seinen Anschauungen von der menschlichen Vorzeit beigetragen hat[8]). Nicht zu übersehen sind seine sprachwissenschaftlichen Studien, die manche seiner intuitiv gewonnenen Einsichten kräftig unter-

---

[1]) V, 86. [2]) V, 139. [3]) V, 116. [4]) s. S. 5.
[5]) V, 140. [6]) V, 86 [7]) II, 21.
[8]) III, 269; V, 60, 112, 107, 163, 238, 438, 528.

stützten. Alle diese Kenntnisse jedoch dienen nur dazu, dem Gedankenumriß eine konkretere Färbung zu geben. Vorherrschend ist sein Streben, aus der Idee einer ewigen Geschichte, die sich in der Entwicklung aller Nationen offenbaren soll, die Zeiträume der historischen Entwicklung zu begreifen. Die Geschichte der Menschheit ist der Menschheit eigenes Werk, doch offenbart sich in ihr ein Plan Gottes, denn sie ist ohne Zweifel aus einem von ihr sehr verschiedenen Geist hervorgegangen, der ihr mitunter entgegengesetzt, aber immer den einzelnen Endzwecken, die sich die Menschen vorgesteckt haben, überlegen ist. So vermag Vico seine „Neue Wissenschaft" eine Theologie der göttlichen Vorsehung zu nennen, eine „Darlegung der historischen Taten der Vorsehung, welche sie ohne Wissen und Zutun von seiten der Menschen, ja oft gegen ihre Pläne dieser großen Gemeinde des Menschengeschlechtes zugefügt hat" [1]). Gott hat die engen Endzwecke der Menschen immer als Mittel benützt, weitgreifenden Endzwecken zu dienen, hat sie immer angewendet, um das menschliche Geschlecht auf Erden zu erhalten. „So wollen die Nationen sich selbst vernichten und retten ihre Überreste in die Einsamkeit, aus der sie wie ein Phönix wieder auferstehen. Der, der alles dies schuf, war jedenfalls Geist, denn die Menschen taten es mit Überlegung; nicht Schicksal war es, weil es die Menschen mit freien Willen taten; nicht Zufall war es, denn sie taten es fortwährend, und nur durch dieses Fortschreiten ist es so gekommen [2])." Die göttliche Vorsehung waltet über der Menschheit durch sie selbst und führt gleichsam als Architekt durch den „Baumeister" das Weltgebäude der Nationen auf [3]).

Auch hier, wie bei der Naturbetrachtung, ruht Vicos Blick nicht auf den wechselnden Erscheinungen, sondern auf dem Wesenhaften, das ihnen zugrunde liegt. Ebenso sind auch seine geschichtsphilosophischen Ansichten mehr das Ergebnis intuitiv gewonnener Ideen als des empirisch erarbeiteten Wissens. Er erhebt sich nach kurzer Vorbereitung über das Besondere und sucht vom Allgemeinen aus das Einzelne und Besondere auszubauen für bestimmte Bedingungen und Verhältnisse. Der Geschichtsforscher darf nach ihm sich nicht in einer Betrachtungsweise verlieren, die in die Vielheit endlicher und begrenzter Dinge versenkt, höchstens ein enzyklopädisches Wissen, ein Aneinanderreihen des Tatsächlichen erreicht, andererseits die festgestellten Tatsachen nicht gewaltsam umdeuten, sondern sie mit ideenerfülltem Geist feinfühlig durchdringen und ausbauen. Das war die Absicht seiner Neuen Wissenschaft. „Cuius perpetua haec ratio est, ut philologiam sive rerum omnium, quae ab libero hominum arbitrio dependent, ut sunt linguarum, morum, et rerum sive pace actarum, sive bello gestarum historiae, philosophiae, ut par est, et nemo hactenus tentavit philosophus, submittam, et ab exploratis philosophiae principiis philologiam in certam scientiae formam redigam [4])." Lassen sich schon die gesammelten und zusammengetragenen Tatsachen der Einzelwissenschaften nicht voneinander abgrenzen, ohne den lebendigen Zusammenhang zu zerstören, und sieht Vico betrübt die Trennung der Einzelwissenschaften immer weiter fortschreiten, durch die der Schüler zu seinem Nachteil gezwungen wird, sich durch vielerlei

[1]) V, 147/48. [2]) V, 619. [3]) IV, 42/45. [4]) IV, 347.

verschiedene Ansichten hindurchzuwinden[1]), so ist die Scheidung der Einzelwissenschaften und der Philosophie nicht zu billigen. „Die philosophischen und philologischen Beweise, jene vorhergehend, diese nachfolgend, bestätigen zu gleicher Zeit die Autorität mit der Vernunft und die Vernunft mit der Autorität[2])." So fordert Vico eine wechselseitige Prüfung des Verhältnisses der Wirklichkeit zu den Ideen, eine Übereinstimmung des „verum" und des „certum", ähnlich wie Leibniz: „La Liaison des phénomènes, qui garantit les vérités de fait à l'egard des choses sensibles hors de nous se verifie par le moyen des verités de raison"[3]). Durch seinen eigenen zerfahrenen Bildungsgang erweckt und bestärkt, ging sein Streben daraufhin, die Harmonie unter den Wissenschaften wiederherzustellen, alle zu einer Einheit zu vereinigen. Sie sollte Form und Stoff, Idee und Tatsache, Wahrheit und Gewißheit verbinden, die Mitte halten zwischen dem Rationalismus und Empirismus und dadurch zu neuen Aufschlüssen gelangen.

II. Vico und Hamann.

1. Persönliche Beziehungen.

Vicos Werke sind fast ein volles Jahrhundert in Deutschland so gut wie unbekannt geblieben. Wohl hatte sich während seines Lebens immerhin in einem beschränkten Kreise ein gewisses Interesse gezeigt, aber es blieb vereinzelt. So wissen wir durch einen Brief eines jungen Gelehrten, Ludwig v. Gemmingen, an den Dominikaner Thomas Alphanus in Neapel, daß er die Schrift „De universi iuris principio et fine uno" mit Beifall aufgenommen hatte, jedoch zwei Bedenken nicht zu unterdrücken vermochte und wünschte, Vico möchte auf sie näher eingehen [4]). Das erste war ethischer Natur und bezog sich auf die Ansicht Vicos, daß das Ziel menschlichen Strebens nach Tugend Gott sei, während doch Thomasius in Halle lehre, daß die Seelenruhe als das höchste Gut zu betrachten sei. Das zweite Bedenken wandte sich im Anschluß an die Anschauung Ulrich Hubers in Franecker gegen die Auffassung, die Vico über das römische Recht vertreten hatte. Diesen und ähnlichen kritischen Bemerkungen setzte Vico die Schrift „De constantia iurisprudentiae" entgegen, die den zwei Arten von Einwendungen gemäß in zwei Teile: „De constantia philosophiae" und „De constantia philologiae" zerfiel.

Unfreundlicher war eine kurze Kritik der Neuen Wissenschaft in den von Otto Mencke zu Leipzig herausgegebenen „Acta eruditorum", bekannt durch die Abhandlungen, die Leibniz in ihnen veröffentlicht hat. Der Artikel vom Jahre 1727 ist in gehässigem, absprechendem Tone gehalten, und die oft unwahren Angaben des Verfassers lassen merken, daß er, ohne sich der Mühe einer tieferen Kenntnisnahme des ausländischen Forschers zu unterziehen, an die Beurteilung gegangen ist. So hatte Vico denn auch mit seiner Abfertigung leichtes Spiel [5]). Nach seinem Tode verstummen auch solche vereinzelte Stimmen. Außer einer oberflächlichen Lebensbeschreibung in Jöchers Gelehrtem Lexikon vom Jahre 1751 finden wir Vicos Name bis in das letzte Viertel des 18. Jahrhunderts nirgends erwähnt. Erst als man in Italien selbst die Bedeutung des so lange verkannten Landsmannes besser zu würdigen lernte und in Deutschland die geistige Reaktion gegen die Aufklärung ihre ersten stärkeren Wellen warf, drang der Ruf der Neuen Wissenschaft wieder über die Alpen.

So hat sich im Jahre 1777 als der erste, von dem wir Kunde haben, J. G. Hamann, der „Magus im Norden", das Werk aus Italien schicken lassen. Zehn Jahre später sollte Goethe beide zusammenstellen,

---

[1]) II, 41/42.
[2]) V, 154.
[3]) „Nouveaux Essais" Livre IV Chap. 4 § 1 Gerh. V, 373; Chap. 11 § 10 Gerh. V, 426; Chap. 2 § 14 Gerh. V, 355.
[4]) Der Brief ist in die Werke C. B. Vicos, Bd. 5, Bari 1911, S. 139, 140 aufgenommen worden.
[5]) Aufgenommen mit der Entgegnung Vicos IV, 341 ff.

als er auf seiner italienischen Reise in Neapel die Neue Wissenschaft in die Hand bekam. Am 5. März 1787 schreibt er in sein Tagebuch: „Bei einem flüchtigen Überblick des Buches, das sie mir mitteilten, wollte es mir scheinen, hier seien sibyllinische Vorahnungen des Guten und Rechten, das einst kommen soll oder sollte, gegründet auf ernste Betrachtungen des Überlieferten und des Lebens. Es ist gar schön, wenn ein Volk solch einen Ältervater besitzt; den Deutschen wird einst Hamann ein ähnlicher Codex werden“ [1]).

Ein launischer Zufall hat es gewollt, daß Hamann, der noch öfters mit Vico in Beziehung gebracht werden sollte [2]), als einer der ersten Deutschen ihn aufschlug jedoch ohne den Hauch des innerlich verwandten Geistes zu spüren, sogleich ungerührt und unbefriedigt beiseite legte. Am 22. Dezember 1777 teilt er Herder mit: „Im Vico, den ich aus Florenz erhalten, vermutete ich die Quelle von der science nouvelle der Physiokraten. Es scheint aber mehr Philologie enthalten zu sein und hat keine Gemeinschaft mit jenen. Die erste Ausgabe [3]) ist schon zu Clerici Zeiten herausgekommen, von dem ein Brief voransteht, ist aber wohl kaum nach dem Geschmack dieses Vaters unserer Kritik gewesen. Die Einleitung ist eine sehr weitschweifige Erklärung des allegorischen Titelkupfers, worauf die Metaphysik und eine Bildsäule des Hermes die Hauptfiguren, die übrigen aber hieroglyphisch sind“ [4]).

Der Anlaß also, weshalb sich Hamann die Neue Wissenschaft hatte schicken lassen, war ein rein äußerlicher. Er glaubte nach dem Titel auf ein in augenblickliche Studien einschlägiges Werk schließen zu können und wandte sich, nach seiner Art abhängig von der augenblicklichen Stimmung, als er das Gesuchte nicht gefunden hatte, blind für den tatsächlichen Inhalt, enttäuscht ab. So beruht auch seine Vermutung, daß Jean Leclerc an dem neuen Werke Vicos kein Gefallen gefunden hätte, auf keiner tieferen Einsicht und ist wenig wahrscheinlich. Der Brief Leclercs, den Vico jener Auflage vorausschickte, stammt aus dem Jahre 1722 und ist der Ansdruck seiner Anerkennung für Vicos Schriften „De universi iuris principio“ und „De constantia iuris prudentiae“ [5]). Außerdem veröffentlichte er in seiner „Bibliothèque Ancienne et Moderne“ im gleichen Jahre eine ausführlich gehaltene, sehr freundliche Kritik [6]). Die Worte: „Il suffit de dire, que ceux qui se seront un peu accoutumez à son langage, et qui mediteront avec quelques soin ce qu'il dit, tomberont bientôt d'accord avec lui de la verité de ces Conséquences [7]) ... il merite assurement l'attention des Lecteurs, mais il faut du temps, pour

---

[1]) Weimarer Ausgabe, Bd. 31 1904, S. 27/28.

[2]) Benedetto Croce „Estetica“, Neapel 1902, S. 261/62; Fr. Mauthner, „Kritik der Sprache“ 2. Aufl. Bd. 2 S. 479; auch R. Unger, „Hamanns Sprachtheorie“, München 1905, S. 125 gibt „eine gewisse unleugbare Verwandtschaft“ beider Ältervater zu.

[3]) von 1725. Hamann erhielt die 3. Aufl. von 1744 mit dem Titelkupfer, dem Brief Leclercs und einer Erklärung des Bildes.

[4]) R. V, 267/68.

[5]) Vico hat diesen Brief auch in seine Selbstbiographie aufgenommen: IV, 418.

[6]) Ebenso IV, 424 ff.; „Bibliotheque Anciene et Moderne“, Bd. 18, 1722, 2. Teil, Stückart S. 417 - 433.

[7]) S. 420.

s'accoutumer à ses idées et à son style“ [1]) — diese Worte hätte er gewiß auch dem letzten Werke Vicos gegenüber aufrecht erhalten, ja noch stärker betont. Vico sandte ihm wohl ein Exemplar desselben, erhielt jedoch keine Antwort, da Leclerc das letzte Jahrzehnt seines Lebens in immer tieferer Umnachtung verbrachte, bis ihn endlich 1736 der Tod erlöste.

Leclerc [2]), der Herausgeber der drei kritischen Zeitschriften „Bibliothèque Universelle et Historique“ [3]), der „Bibliothèque choisie“ [4]) und der „Bibliothèque Ancienne et Moderne“ [5]), der freimütige Bibelexeget in seinen „Sentiments de quelques theologiens de Hollande“ [6]) und in der „Genesis“, der geistvolle Verfasser von Abhandlungen über Sprache, Poesie und Geschichte — ich nenne von seinen unzähligen Schriften nur die „Ars critica“ [7]) und die „Parrhasiana“ [8]) —, ist wohl mit Unrecht heute in Vergessenheit geraten. Das allgemeine Ansehen, das er Zeit seines Lebens in allen Kulturländern genoß [9]), und seine Bedeutung als einer der ersten Vorkämpfer gegen den Kartesianismus [10]) und gegen jede Art traditionellen Autoritätsglaubens würden gewiß eine nähere Beschäftigung mit ihm für die Beurteilung jener geistig regen Zeit lohnend gestalten. Hier muß dieser Hinweis genügen. Es mag nur noch kurz hervorgehoben werden, daß Leclerc sowohl auf Vicos wie Hamanns Anschauungen — weniger als freigeistiger Theologe denn als Philosoph und Asthetiker — eingewirkt haben mag. Abgesehen von seiner Stellungnahme gegen den Rationalismus, scheint es fast, als sei der Grundgedanke der Neuen Wissenschaft, Philosophie und Einzeldisziplinen zu vereinigen, nicht unbeeinflußt von Leclerc entstanden [11]). Andererseits, wenn seine ästhetische Kritik darnach strebt, Poesie und Kunst von abstrakten Regeln und überkommenem Ballast zu befreien, und fordert, daß sie die eigene Welt und Zeit original auffasse und wiedergebe, so

---

[1]) S. 433.
[2]) Über ihn siehe die allzu knappe „Etude Biographique“ von Jaques Collen, 1884.
[3]) 1686—1693.
[4]) 1703—1713.
[5]) 1724—1726.
[6]) 1685.
[7]) 1697—1699.
[8]) 1701.
[9]) Collen S. 56: „Rien de ce qui tombait de sa plume ne passait inaperçu. Sa reputation etait universelle, il etait estimé des savants de tous les pays, qui s'honoraient d'être en correspondance avec lui“.
[10]) s. den Brief Leclercs an Louis Tronchin bei Collen S. 31, 32: „Jai bien cru que les cartesiens se plaindraient un peut de mes ecrits philosophiques, quoi que je les aie, ce me senblex, traites avec assez d'honneur. Pour les sentiments, qui y sont, je puis dire, que je n'ai eu aucune vue que celle de trouver la vérité, que j'ai taché partout de distinguer de la vraisemblance et de la probabilité, que l'on confond très souvent avec elle. J'aime mieux pour cela paraitre un ignorant aux jeux de ceux qui croient savoir tout, que de dissimuler la petitesse de mes lumières et une infinité de choses. Je crois que le monde commence à revenir de cet air décisif que Descartes avait introduit en débitant des conjectures pour des demonstrations, et on ne voit pas un habile homme qui soit autent systematique, pour ainsi dire, qu'il etait“.
[11]) Nach Collen S. 47 sagt Leclerc über seine „Ars critica“: „Un essai de ce que l'auteur croit que l'on pourroit faire si l'on joignoit ordinairement l'étude de la Philosophie et de la Theologie avec celle des Belles Lettres“.

werden wir ähnlichen Ansichten bei der Vergleichung von Vicos und Hamanns Ästhetik wiederbegegnen. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Hamann diese Gedanken Leclercs zum ersten Male durch die Ausgabe der Gedichte des Königsberger Poeten Johann Valentin Pietsch kennen gelernt hat. Gottsched hatte die Ausgabe besorgt und ihr als Vorrede eine Abhandlung Leclercs über die Poesie vorangeschickt[1]).

2. Hamanns metaphysisch-ethische Grundgedanken.

Die Philosophie der Verstandesaufklärung, die um die Mitte des 18. Jahrhunderts das geistige Leben Deutschlands fast widerspruchslos beherrschte, beschäftigte sich vornehmlich mit dem Problem des Menschen und seines Seelenlebens. Was sich irgendwie Unvollkommenes und Verkümmertes in den menschlichen Zuständen fand, wurde auf den mangelhaften Gebrauch der Vernunft zurückgeführt und ihr im Interesse einer freien Geistesentwicklung auch die überkommenen religiösen Vorstellungen unterworfen. Sie wurden zersetzt. Was übrig blieb, war nicht viel mehr als die Außenseite, die die Handhabe zu einer verstandesmäßigen Begründung bot, und der Glaube an einen Gott und an die Unsterblichkeit der Seele, der in Anbetracht der Vollendung eines eudämonistisch zweckhaften Weltbildes als etwas notwendig Festzuhaltendes erschien. Das Wesenhafte religiösen Lebens verkam unter der Herrschaft des gesunden Menschenverstandes.

So erscheint es natürlich, daß von der Religion, dieser höchsten Erscheinungsform menschlichen Geistes neben Philosophie und Kunst, als der am tiefsten von allen dreien in den breiten Volksschichten wurzelnden, der Umschwung ausging, der unter stürmischen Begleiterscheinungen dem deutschen Geistesleben von Grund auf einen neuen Inhalt geben sollte. Als Ferment wirkte der Pietismus, jene religiöse Strömung, die sich als Abwendung von äußerlichem Dogmatismus und als sehnsuchtsvolles Streben nach gefühl- und phantasievoller Einfühlung in die göttliche Einheit charakterisiert. Gott ist ihr kein Wesen, das man verstandesmäßig zu erfassen vermag, er ist ihr vielmehr ein tief geheimnisvolles Wesen, das sich nur dem von ihm erfüllten Menschen ahnungsvoll enthüllt.

Hamann, der erste Träger jener umwälzenden verjüngenden Geistesbewegung, ist ein Kind des Pietismus. Eine tiefsinnige Natur, wie Vico, umgab ihn von Jugend auf der Vorstellungskreis des Pietismus und wurde der Ausgangspunkt für seine Anschauungen. „Von dem innersten Einheitspunkt jener religiös-mystischen Grundgedanken aus läßt er ein neues Licht, das ganz und gar verschieden war von dem Licht der Aufklärung, auf den Umkreis alles Wirklichen fallen — und siehe da, alles erscheint in überraschend neuer Beleuchtung und in eigentümlichem Glanze[2])." Hamann suchte den angesammelten Wissensstoff mit den Grundvorstellungen des Pietismus zu vereinigen und über eine Kritik des Bestehenden zu

---

[1]) „Gesammlete Pietsche Schriften" mit einer Vorrede herausg. von J. C Gottsched, Leipzig 1725, bey Grossens Erbe. (War mir leider nicht zugänglich.)

[2]) M. Kronenberg, „Geschichte des deutschen Idealismus", München 1909, S. 262.

neuen Einsichten zu gelangen, ohne freilich der Ausgestaltung eines Systems gewachsen zu sein. Während sich Vicos Anschauungen zu einem positiv Ganzen zusammenfügen, bleiben Hamanns Gedanken mehr Einfälle, Blitzfunken einer Leuchtrakete, die wieder in das mystische Dunkel versinken, aus dem sie alle Erscheinungen zu erhellen versucht hatten.

Wie für Vico so bildet auch für ihn die Selbstbesinnung, mit dem Glauben an Gott als Ursache alles Seins untrennbar verbunden, den Schlüssel zu menschlichem Wissen. „Selbsterkenntnis ist und bleibt das Geheimnis echter Autorschaft. Sie ist der tiefe Brunnen der Wahrheit, die im Herzen, im Geiste liegt[1])." Sie hat auch bei ihm die Aufgabe, auf die menschliche Unvollkommenheit hinzuweisen und die Unmöglichkeit, mit Hilfe der Vernunft zu absoluter Erkenntnis zu gelangen, aufzuzeigen. Lehrt sie doch dem Menschen einerseits, daß die Vernunft nur imstande ist, „zu scheiden, was die Natur zusammengefügt, und zu paaren, was sie hat scheiden wollen, zu verstümmeln und zu flicken" [2]), andererseits, daß das Vernunftwissen nur „sinnlich, figürlich ist, daß die Vernunft die Bilder der äußerlichen Dinge allenthalben zu Zeichen abstrakter, geistiger und höherer Begriffe macht" [3]), die sie wiederum, um ihnen Ausdruck zu geben, in willkürliche Lautzeichen wandeln muß. Und doch ist „in Worten und Begriffen ... keine Existenz möglich, welche bloß den Dingen und Sachen zukommt". So gibt auch nach Hamann die Vernunft allein kein lebendiges Wissen. „Durch den Baum der Erkenntnis wird uns der Baum des Lebens entzogen[4])."

Diese skeptische Erkenntnis der eigenen Nichtigkeit führt auch ihn zur Demut Gott gegenüber. Darin sind sie beide einig, in der Überzeugung, daß erst dem, der sich vor Gott, seiner Niedrigkeit bewußt, demütigt, das Tor zu höherem Wissen geöffnet wird. Und wie Vico dieser Überzeugung, mit der er sein Lehramt begann[5]), noch am Ziele seines Lebens Ausdruck gibt: „Der menschliche Geist muß, um von der Erkenntnis Gottes einen guten Gebrauch zu machen, sich selbst demütigen" [6]), so schreibt Hamann an Jacobi: „Die Furcht des Herrn ist der Weisheit Anfang" [7]). Hier aber, wo der Weg aus der Tiefe des Zweifels wieder aufwärts führt, trennen sich ihre Wege. Während Vico, wie wir gesehen haben, bei der Erkenntnis die Mitwirkung der Vernunft fordert und er nur andeutungsweise die Möglichkeit erörtert, daß der „homo non intellegendo" vielleicht tiefer in die Gründe alles Seins blicken könne als sein Widerpart, sind Hamanns Grundgedanken von der Überzeugung getragen, daß mit der Aufzeigung menschlicher Nichtigkeit die Aufgabe der Vernunft vollendet sei. „Ich habe es bis zum Ekel und Überdruß wiederholt, daß es den Philosophen wie den Juden geht, und beide nicht wissen, jene was Vernunft, und diese, was Gesetz ist, wozu sie gegeben: zur Erkenntnis nämlich der Sünde und

---

[1]) G. V, 278.
[2]) G. V, 385; R. I, 491: „Das Ganze ist mir ebenso verborgen wie mir dein Herz ist. Meinst du denn, daß ich ein Gott bin?"
[3]) R. I, 99.
[4]) G. V, 15.
[5]) V, 256.
[6]) „Initium sapientiae est timor Dei."
[7]) G. V, 56.

Unwissenheit — nicht der Gnade und Wahrheit, die geschichtlich offenbart werden muß und sich nicht ergrübeln, ererben, noch erwerben läßt [1]." Das Reich der Wahrheit ist der Vernunft verschlossen, nur dem Glauben geöffnet. Hamanns Wahlspruch ist: Wiedergeburt, eine Rückkehr zur kindlichen Glaubenswelt. „Hienieden ist von keiner Verwandlung noch Verklärung in die göttliche Natur die Rede, sondern von dem alten Worte: Wiedergeburt [2]", d. h. „Kinder müssen wir werden, wenn wir den Geist der Wahrheit empfahn sollen, den die Welt nicht fassen kann, denn sie sieht ihn nicht und (wenn sie ihn auch sehen sollte) kennt ihn nicht" [3]). Ist ihm naturgemäß schon wie Vico die Existenz Gottes eine Gewißheit, die geglaubt werden muß, denn „wenn die Narren sind, die in ihrem Herzen das Daseyn Gottes läugnen, so kommen mir die noch unsinniger vor, die selbiges erst beweisen wollen" [4]), und gilt dies ebenso von der eigenen Existenz und die der Außenwelt, denn sie „muß geglaubt und kann auf keine Art bewiesen werden" [5]), so ist erst recht jede Erkenntnis als Offenbarung nur dem Gläubigen und Begnadeten sichtbar und muß geglaubt werden, ohne nach den Gründen zu fragen. Ja der Gläubige sucht gerade „Geisthoheit und Geheimnis, Wahrheit und Gnade da zu finden, wo der natürliche Mensch nichts als eine poetische Figur, Tropen oder Idiotismen der Grundsprache der Zeiten des Volkes, kleine Wirtschaftsregel und Sittensprüche findet" [6]).

Bewegt sich das menschliche Denken in endlichen Vorstellungen und Begriffen, so macht das intuitive Schauen in der Erleuchtung den Menschen zu einem unendlichen Wesen, zu einem Genie, wie es Sokrates war. „Er hatte einen Genius, auf dessen Wissenschaft er sich verlassen konnte, den er liebte und fürchtete als seinen Gott, an dessen Frieden ihm mehr gelegen war als an aller Vernunft der Egypter und Griechen [7]." Während für Vico das Genie in intellektueller Anschauung das Wesenhafte der Erscheinungen tief und tiefer erfaßt, wird es für Hamann von einem dunklen Trieb zu höchster Weisheit geführt. Dort ein aktives, selbsttätiges, gottähnliches Nachschaffen, hier eine passiv gläubige Aufnahme der Offenbarung, denn „zum Empfangen gehört mehr Leere als Kraft, mehr Ruhe als Mitwirkung" [8]).

Es genügt, seine Anschauungen von der Natur hier, wo es sich nur darum handeln kann, das Wesentliche darzustellen, kurz zu streifen, da ihnen in seiner Gedankenwelt nur ein geringer Raum gewidmet ist. Auch er hat für die Schönheiten der Natur ein empfängliches Herz. „Die Natur ist herrlich, wer kann sie übersehen? Wer versteht ihre Sprache? Sie ist stumm für den natürlichen Menschen [9]", der nicht den inneren Zusammenhang zwischen Gott, der Menschheit und der Natur erfaßt. Wohl ist auch für ihn die Tätigkeit des Gelehrten, die

---

[1]) G. V, 48.
[2]) G. V, 51.
[3]) R. II, 271/72.
[4]) G. V, 230; G. V, 150.
[5]) G. V, 506.
[6]) R. I, 100.
[7]) R. II, 38.
[8]) G. V, 427.
[9]) R. I, 86.

„Turbatverse und disiecti membra“ [1]) der Natur zu sammeln, nicht wertlos, aber „es gehört mehr dazu als Physik ... Physik ist nichts als das Abc [2])“, das richtig auszulegen und zu deuten erst dem Philosophen und Poeten zukommt.

Hamann empfindet beständig in der Natur die Nähe Gottes, er sucht „den Kern dieser Schale zu sehen“ [3]) und „die Beziehung dieser sichtbaren Werke Gottes auf unsichtbare und geistliche“ [4]). So ruht auch sein Blick in der Tiefe der Dinge und sucht die göttliche Gedankensprache zu enträtseln, sind ihm doch alle Schätze im Reiche der Natur ein Gleichnis der Geisterwelt, „eine Allegorie, ein mythologisch Gemälde himmlischer Systeme“ [5]). Die Gesamtheit der Erscheinungen ist „das Zifferblatt und der Zeiger; das ganze Räderwerk und das rechte Gewicht sind seine Winde und Feuerflammen“ [6]).

Wie sich der Geist Gottes in der Außenwelt offenbart, so auch in der Natur des Menschen, zu der der Leib mit seinen Erdentrieben als conditio sine qua non gehört. Diese Zugehörigkeit aller körperlichen Triebe, Instinkte, Empfindungen und Leidenschaften ist bei Hamann noch stärker betont als bei Vico. „Die Natur wirkt durch Sinne und Leidenschaften. Wer ihre Werkzeuge verstümmeln will, wie mag der empfinden?“ [7]) Niemand kann diesem ewigen Wechselspiel der Leidenschaften sich entziehen, niemand sein Bewußtsein von ihnen frei machen, weil sie aus der Natur der Dinge entspringen und mit dem Wesen des Menschen untrennbar verknüpft sind. Gott waltet über dem Menschen in seiner Einheit. „Mir kommen alle Kräfte unserer Natur vor gleich den Kriegsknechten im heutigen Evangelio, die kommen und tun nach dem Wort und Wink des Hauptmanns [8]).“ Hamann spricht dabei dem Menschen die Willensfreiheit keineswegs ab, doch während sie sich für Vico als aktives Streben nach dem Ewigen hin charakterisiert, beruht sie für ihn in dem Kampf, sich durchzuringen zu einer passiven, demutsvollen Hingabe an Gott. So ist für ihn „das beste Wirken ... Leiden und ein Geduldiger besser, denn ein Starker“ [9]). Seine Ethik kennt Tugenden wie Selbstbeherrschung, Tapferkeit und Beharrlichkeit, die Vico hervorhebt, nicht, vielmehr sind seine Tugenden Geduld, Hingabe und Ergebung.

Wie aber für beide eine Moral ohne Religion keinen selbständigen Wert hat und Vico mit gleicher Leidenschaft gegen die Ethik des Epikureismus und Stoizismus polemisierte, wie Hamann gegen die „natürliche“ [10]) Moral seiner Zeit, so sehen beide in einem glückseligen Leben auf Erden, das nicht auf dem Wege eines individuellen Strebens, sondern nur auf dem Wege der Anerkennung altruistischer Pflichten

---

[1]) R. II, 261.
[2]) R. I, 509.
[3]) R. I, 100.
[4]) R. III, 234.
[5]) R. VI, 112/13.
[6]) R. II, 280.
[7]) R. II, 280.
[8]) G. V, 55.
[9]) R. V, 219.
[10]) R. IV, 331, 336.

möglich ist, nicht Ziel, sondern eine Etappe. „Alle unsere Glückseligkeit (besteht) in nichts als einem Vorgeschmack einer besseren Welt und daran müssen wir uns hienieden begnügen[1].“ Diese bessere Welt bestand schon einmal auf Erden. Ihr entsprach ein menschlicher Zustand, wo nach Hamann die „lautere Vernunft nichts anderes war als Religion“ [2] und nach Vico „der Wille vollkommen der Vernunft folgen und der Mensch sich ungestört der reinen Liebe zu Gott hingeben konnte“ [3]. Durch den Sündenfall hat sich der Mensch jedoch diesen Zustand vollkommener Glückseligkeit verscherzt.

Vicos philosophische Grundgedanken sind auf das aktive Prinzip des schöpferischen Willens, diejenigen Hamanns auf das passive Moment des Glaubens gegründet, ja öfters von einem solchen Haß gegen den Rationalismus erfüllt, daß er zu Folgerungen gelangt, für die das Wort Tertullians: „Credibile est, quia ineptum est“ [4] gelten könnte. Sie ergeben sich in ihrer Einseitigkeit mehr aus seinem leidenschaftserfüllten Gegensatz zu dem Zeitgeist als aus seinem Charakter. Wenn er einerseits über jenen her zog, so war er andererseits mit dem von entgegengesetzten Anschauungen geleiteten, „lächerlichen“ [5] Sturm und Drang durchaus nicht einverstanden, strebte für sich nach Vereinheitlichung aller Gegensätze, harmonischer Allseitigkeit. Die philosophische Gabe, „sich die Sache im allgemeinen zu denken“ [6] war ihm in hohem Grade eigen, und er kam deshalb, wenn er es auch nicht „in der Gewalt gehabt, diese Prinzipien selbst deutlich aufzuzeigen“, zu ähnlichen Einsichten wie Vico.

3. Poesie und Geschichte.

Wir wissen, welche Bedeutung Vico der intellektuellen Anschauungskraft einräumt, die, indem sie die Welt als Einheit erlebt, durch ein Herausgehobenwerden über sich selbst, zu tieferen Einsichten gelangt, wir wissen jedoch auch, daß er der ästhetisch-religiösen Erkenntniskraft andeutungsweise nicht alle Berechtigung abspricht. So trennt er einerseits streng das Gebiet der Poesie von der Philosophie, überläßt jener nur die Welt des Scheins und spricht andererseits, allerdings ohne Folgerungen zu ziehen, den Gedanken aus, daß die Poesie Wahrheiten gäbe, die sich der idealen oder göttlichen Wahrheit am meisten nähern.

So bleibt Vico an einer Grenzlinie stehen. Für ihn war Philosophie kein Dichten und der Poet nicht der Seher der Wahrheit. Aber es wird verständlich, daß er in das Wesen der Poesie tief einzudringen vermochte und zu Einsichten gelangt, die vor ihm nicht zu finden sind und den Anschauungen seiner Zeit, wo man der Poesie kein Verständnis

---

[1]) R. VII, 359.

[2]) „Einige Stücke aus J. G. Hamanns Biblischen Betrachtungen“ in der Zeitschrift „Theologische Studien und Kritiken“, herausg. von C. Ullmann und F. W. C. Umbreit, Jahrg. 1837, Heft 1 S. 34.

[3]) III, 23; II, 79.

[4]) De Carne Chr. 5; Ueberweg II[10], 84. Die gebräuchliche Fassung „Credo quia absurdum“ ist ihm zu Unrecht in den Mund gelegt worden.

[5]) G. V, 227.

[6]) Kant über Hamann nach Schlichtegrolls Nekrolog auf das Jahr 1797 1. Hälfte Bd. 1, Gotha 1801, S. 285/86 (nach R. Unger, „Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens“, München 1905, S. 265).

entgegenzubringen vermochte, weit vorauseilten. So hält Croce wohl mit Recht Vico für den eigentlichen Begründer des ästhetischen Schrifttums [1]).

In der Erfassung der Poesie, in ihrem rein naturhaften, phantasie- und gefühlsmäßigen Walten ist er zu Beginn des 18. Jahrhunderts eine vereinzelte Erscheinung, der erst viele Jahrzehnte später in Deutschland Hamann als erster, ähnlichem Ziele zu, gefolgt ist. Möglicherweise ist hier neben Leclercs Wirken, das, wie schon oben erwähnt, beide berührt haben mag, ein indirekter Einfluß Vicos auf Hamann nicht ausgeschlossen, denn Blackwell hat wohl in seiner Schrift „Enquiry into the life and writings of Homer" vom Jahre 1735 „die ersten richtigen Griffe, wenn auch noch in tastender Unbehilflichkeit, schwerlich ohne den Einfluß Vicos getan" [2]) und mit seinen Ansichten auf Hamann eingewirkt [3]).

Die lapidaren „Kerngedanken" [4]) der Ästhetik Hamanns: „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts; wie der Gartenbau älter als der Acker: Malerei als Schrift: Gesang als Deklamation: Gleichnisse — als Schlüsse: Tausch — als Handel. Ein tieferer Schlaf war die Ruhe unserer Urahnen; und ihre Bewegung ein taumelnder Tanz. Sieben Tage im Stillschweigen des Nachsinns oder Erstaunens saßen sie; und taten den Mund auf — zu geflügelten Sprüchen. Sinne und Leidenschaften reden und verstehen nichts als Bilder. In Bildern besteht der ganze Schatz menschlicher Erkenntnis und Glückseligkeit . . ." [5]) — hat Vico ganz ähnlich im zweiten Buche seiner Neuen Wissenschaft, das „von der poetischen Weisheit" handelt, systematisch durchdacht. Auch er sieht in der Poesie das Urelement der primitiven menschlichen Kultur, die frühe Form des geistigen Lebens, die der Sinnentätigkeit folgt, dem Intellekt vorhergeht. Er versucht den Beweis, daß echte, naturhafte Poesie nur in naiven, barbarischen Zeiten entstehen konnte. Bevor der Mensch klaren Geistes zu urteilen vermochte, reagierte er auf die sinnlichen Eindrücke mit leidenschaftlicher seelischer Bewegtheit, bevor er ihnen artikulierten, sprachlichen Ausdruck geben konnte, war der Gesang das Medium seiner Leidenschaften, bevor er sich der Prosa bediente, sang er in rhythmischen Versen, und bevor er abstrakte Begriffe verwendete, machte er sich durch Bilder, Metaphern und Gleichnisse verständlich [6]). Solche Zeiten waren naturgemäß keine philosophischen, wie es denn auch unmöglich ist, „daß jemand ein gleich erhabener Dichter und Metaphysiker sei, weil die Metaphysik den Geist von allem Sinnlichen abzieht, die Dichtkunst aber ihn in die Sinne hineinversenkt, die Metaphysik sich aufwärts zum Allgemeinen erhebt, die Dichtkunst dagegen in das Besondere vertiefen muß" [7]). Vico will damit Metaphysik und

---

[1]) Croce, „Estetica" S. 228 ff.

[2]) Konrad Burdach, „Schillers Chordrama und die Geburt des tragischen Stils aus der Musik" in der Deutschen Rundschau 36. Jahrg. 5.–7. Heft, Februar bis April 1910.

[3]) Hamann hat jene Schrift wohl schon 1757 in London kennen gelernt und Blackwell stets hohe Schätzung entgegengebracht (s. Minor S. 42).

[4]) R. Unger, „Hamann und die Aufklärung", Jena 1911, Bd. 1 S. 245.

[5]) R. II, 258/59.

[6]) V, 115, 232/33.

[7]) V, 476.

Dichtkunst nicht ausschließen, sondern der Poesie eine phantasievolle Metaphysik zugesellen, wie sie der Menschheit in ihrer Kindheit eigentümlich war. „Die poetische Weisheit, welche die erste Weisheit des Heidentums war, mußte von einer Metaphysik ausgehen, keiner vernunftmäßigen und rationalen, wie die heutige der Gelehrten, sondern einer sinnlichen und phantasievollen, die jenen Urmenschen mit ihren stark entwickelten Sinnen und ihrer leidenschaftlichen Einbildungskraft gemäß war Diese Metaphysik war die ihnen eigene Poesie, die als angeborene Gabe in ihnen wirkte . . . Sie war erwachsen aus der Unkenntnis der Ursachen, die sie alle Erscheinungen, die sie sich nicht erklären konnten, durch Wunder hervorgebracht, deuten ließ. Diese Poesie erfüllte sie als göttliche Kraft, weil sie zugleich, wenn sie die Ursachen der Dinge, die sie sinnlich wahrnahmen, bewunderten, sich einbildeten, es seien Götter. Sie verliehen den bewunderten Erscheinungen das Dasein von Wesen nach ihrer eigenen Idee . . . als Kinder [1]) des werdenden Menschengeschlechtes, freilich unendlich verschieden von der Schöpfungsweise Gottes. Denn Gott erkennt die Dinge in seinem allerreinsten Verstande und schafft sie erkennend, sie aber taten es ohne Überlegung, kraft einer höchst körperlichen Phantasie und deshalb mit so wunderbarer Erhabenheit, daß ihre Schöpfung sie selbst bis zur Überwältigung erschütterte. Deshalb wurden sie Poeten genannt, was auf griechisch Schöpfer bedeutet [2])."

Auf Gedächtnis, Einbildungskraft und genialer Erleuchtung beruht jene Poesie. „Gedächtnis besteht in der Fähigkeit, sich an die Dinge zu erinnern, Phantasie, sie zu verändern und abzuschildern, Genie, sie zu wenden und in Anordnung und Geschick zu bringen [3])." Diese drei seelischen Kräfte wurzeln in dem Körper mit seinen Sinnen und stellen, vereint, anderseits einen göttlichen Trieb dar, den „Igneus vigor des Vergil, den die theologischen Dichter fühlten, ohne ihn zu begreifen, den Homer eine heilige Kraft und geheimen Trieb, einen unbekannten Gott nannte" [4]).

Die Mythen und Fabeln, die uns aus jenen Urzeiten überliefert sind, stellen diesen Gedanken gemäß keine mit Absicht zusammengefügten Mären, sondern in ihren Grundlagen durchaus historische Berichte über jene Zeiten und ihre Geschehnisse dar, wie sie sich im Geiste der ersten Menschen abspiegeln mußten. Vico führt aus, wie sich ihre Bedeutung im Laufe der Jahrhunderte verdunkelte, ein moralisches und intellektuelles Interesse sich ihrer bemächtigte und sie zu kunstvollen Allegorien wandelte. Ein Beweis für diese Ansicht bietet ihm auch das Wesen der Ironie: „Sicher ist, daß die Ironie nur in den Zeiten der Reflexion aufkommen konnte, weil sie kraft der Überlegung, die die Maske der Wahrheit annimmt, aus Falschem gebildet ist . . . Da nun die Urmenschen äußerst einfältig waren, wie Kinder, und diese ihrer Natur nach wahrhaft sind, so ergibt sich, daß die ersten Mythen nicht aus Falschem erdichtet sein können, sondern notwendigerweise wahrhafte Erzählungen sein müssen" [5]).

---

[1]) Denn es ist „eine Eigenschaft der Kinder, leblose Dinge in die Hände zu nehmen und spielend mit ihnen zu plaudern, als wären es lebendige Personen„ (V, 107/08).

[2]) V, 169ff. [3]) V, 475. [4]) V, 405. [5]) V, 194.

Dieser naturhaft poetischen, erschütternden Kraft der ersten Menschen werden Zeiten überlegenden Verstandes niemals etwas Ähnliches oder gar Größeres entgegenzusetzen haben, auch vermag sie niemals durch kritische Kunstlehren erworben zu werden. „In jeder Fertigkeit kann man es durch Fleiß zu etwas bringen, in der Poesie aber ist es dem, der keine Gabe für sie hat, gänzlich versagt, durch Fleiß zu Erfolgen zu gelangen. Die Poeten und Kritiken dienen, die Geister gebildet, aber nicht groß zu machen. Denn der Geschmack ist eine kleinliche Tugend, während die Größe von Natur aus alles Kleinliche verschmäht und gleich dem verheerenden Waldstrom nicht anders vermag, als wilde Wogen dahinzutragen und Steine und Baumstämme in der Gewalt ihres Laufes mit sich zu reißen [1])." Der wahre Dichter kennt kein Gesetz. „Homer war der größte Dichter, der jemals existierte, und doch hatte er keinen Longin vor sich, nach dessen Vorschriften er sich hätte halten können [2])." Der wahre Dichter erhebt sich einerseits in göttliche Höhen empor und wurzelt andererseits tief in der Erde. Vico klagt darüber, daß der menschliche Geist, indem er sich von der gesunden Sinnlichkeit des Volkes allzuweit entfernt und vergeistigt hat, nicht mehr imstande sei, wahre Dichtung hervorzubringen [3]).

Ähnliche ästhetische Überzeugungen finden wir bei Hamann. Auch er weist auf die Bedeutung der schöpferischen Einbildungskraft hin. „Wer Willkür und Phantasie den schönen Künsten entziehen will, ist ein Quacksalber, der seine eigenen Regeln noch weniger kennt, als die Natur der Krankheiten . . . Wer Willkür und Phantasie den schönen Künsten entziehen will, stellt ihrer Ehre und ihrem Leben als ein Meuchelmörder nach und versteht keine andere Sprache der Leidenschaft als der Heuchler ihre [4])." Er bleibt jedoch nicht an der Grenzlinie stehen wie Vico. Neben der Philosophie beruht auch jede wahre Poesie für ihn auf Glauben und Empfindung. „Unsere Augen gewinnen die Schärfe des Adlers, das Licht der Engel, wenn Gottes Wort sie erleuchtet" [5]), wie die Sprache „Hände, Füße und Flügel" [6]), wenn Sinne und Leidenschaften durch sie wirken. Zum Kinde werden, war der Wahlspruch seiner Philosophie und ist auch der seiner Poetik. „Kinder müssen wir werden, den Zweck der Poesie an Schülern zu erreichen [7])."

So spricht aus seinen Gedanken, mit denen er die Poesie des Urmenschen tiefgründig erfaßt, stets eine tiefe Sehnsucht mit nach jenen kindlichen Zeiten, wo die Poesie die natürliche Frucht echter Religiosität war und es noch keine Gesetze und Regeln gab, um die urwüchsige Natur des echten Dichters zu Boden zu drücken. „Was ersetzt bei Homer die Unwissenheit der Kunstregeln, die ein Aristoteles nach ihm erdacht, und was bei einem Shakespeare die Unwissenheit und Übertretung jener kritischen Gesetze? Das Genie ist die einmütige Antwort [8])."

Ein Unterschied ist charakteristisch für Vicos mehr der Menschheit als dem Menschen zugewandtes Interesse und für Hamann, der die geniale Individualität verherrlichte. Wie er, wenn er vom Urmenschen spricht, ihn kaum als Typus einer Zeitepoche ins Auge faßte, so gibt

---

[1]) V, 476/77. [2]) VI, 48. [3]) V, 172. [4]) R. II, 401/02.
[5]) R. II, w. o. [6]) R. I, 80. [7]) R. II, 432. [8]) R. II, 38.

er sich auch keiner Betrachtung hin, ob Homer wirklich gelebt habe, sondern faßt ihn als überragende Persönlichkeit. Vico dagegen strebt darnach, in den großen geistigen Werten Produkte gesellschaftlicher Lagen zu erfassen, das Genie im Volke aufzulösen und leugnet in diesem Sinne die historische Existenz Homers. Er sieht in ihm den typischen Charakter griechischer Rhapsoden und in den Epen eine vollkommene Selbstdarstellung des griechischen Volksgeistes mit Hilfe eines lebendigen Gedächtnisses einer gewaltigen Einbildungskraft und genialer Sehergabe.

Mit dem Hinweis auf diesen Unterschied historischer Beurteilung haben wir bereits das Gebiet der Geschichtsforschung betreten. Hamann fehlte es noch an dem weiten Blick, der konkretem Wissen entspringend, Völker und Zeiten von hoher Warte überschaut, und an dem Entwicklungsbegriff, der diesen Blick erst fruchtbar zu machen versteht. Er taugte, wie er selbst sagt [1]), nicht zum ernsten Geschichtsforscher. Am liebsten verweilt er noch in jener Vorzeit des Menschengeschlechts, deren rätselhaftes Dunkel seiner Phantasie freien Spielraum bot. Lange trug er sich mit der Absicht, jene Vorzeit systematisch zu behandeln, ohne freilich auch hier zur Ausführung seiner Pläne zu gelangen. Wenn sich sonst kaum mehr als augenblickliche Einfälle und Andeutungen finden, so bedeutete das nichtsdestoweniger einen gewaltigen Fortschritt gegenüber der Aufklärung, die sich durch ihre Verachtung der Vergangenheit sowohl die Erfassung ferner Tatsachen und Völker unfruchtbar gemacht hatte, als auch zu keinem ernsthaften Bewußtsein des ursprünglichen Lebens der Menschheit in ihrer Kindheit gelangt war. Wenn sie sich geschichtlicher Tatsachen erinnerte, so geschah dies zumeist, um sich ihrer zu bestimmten Zwecken zu bedienen, oder sie zum Vorteil der Gesetze und Lehren zu deuten, die die Vernunft unmittelbar konstruktiv gefunden hatte.

Gegen diese Auffassung revoltierte der feine, einfühlende Sinn Hamanns, wie sich Vico der verwandten des Cartesianismus widersetzt hatte. Die Geschichtsbetrachtung darf der Naturbetrachtung nicht hintangesetzt werden, denn beide sind nicht nur gleichberechtigt: „Wie die Natur uns gegeben, unsere Augen zu öffnen, so die Geschichte unsere Ohren“ [2]), sondern zu echter Religiosität unentbehrlich: „Die Naturkunde und Geschichte sind die zwei Pfeiler, auf welchen die wahre Religiosität ruht“ [3]).

Welt- und Geschichtsbetrachtung Hamanns sind aus dem gleichen Geiste geboren. Wie dort der Vernunft jede Erfassung von Wert abgesprochen wurde, so auch hier. „Bolingbroke gibt seinen Schülern den Rat, die ältere Geschichte überhaupt wie die heidnische Götterlehre und als ein poetisch Wörterbuch zu studieren. Doch vielleicht ist die ganze Historie mehr Mythologie, als dieser Philosoph meint, und gleich der Natur ein versiegeltes Buch, ein verdecktes Zeugnis, ein Rätsel, das sich nicht auflösen läßt, ohne mit einem andern Kalbe als unserer Vernunft zu pflügen [4]).“ Wie in der Natur so vermag in der Geschichte nur der vom Hauche des Göttlichen Berührte heimisch zu sein. „Das Feld der Geschichte ist mir . . . immer wie jenes weite Feld vorgekommen, das voller Beine lag, und siehe! sie waren sehr verdorret. Niemand als

[1]) G. V, 639. [2]) R. II, 17. [3]) R. I, 55. [4]) R. II, 19.

ein Prophet kann von diesen Beinen weissagen, daß Adern und Fleisch darauf wachsen und Haut sie überziehe. Noch ist kein Odem in ihnen, bis der Prophet zum Winde weissagt und des Herren Wort zum Winde spricht [1])."

So legt Hamann auf das ästhetisch-religiöse Moment, das auch bei Vico in Frage kommt, das Hauptgewicht. Er erfaßt die Geschichte der Menschheit im Schauen der Zusammenhänge als auf einem Plane der göttlichen Vorsehung beruhend, die, wie sie über das Leben des einzelnen Menschen waltet, so auch das Leben der Völker zu höherem Ziele leitet. Während sie aber nach Vico ihre höheren Zwecke vermittels der niederen menschlichen Schwäche von innen her verwirklicht, haben nach Hamann die Völker stets zu nichts als ihrem „Puppenspiel" [2]) gedient. Während für Vico die Geschichte des jüdischen Volkes den Ausnahmsfall einer vollkommen von Gott geleiteten Geschichte darstellt und ihm damit das Eingeständnis gegeben ist, die jüdische Geschichte nicht erforschen zu können, weil nicht der Mensch, sondern Gott ihr Schöpfer ist, versenkt sich Hamann gläubigen Gemütes in ihre Offenbarung, um sie sowohl zum Vorteil der Geschichtsbetrachtung der übrigen Völker, als auch sehr charakteristischerweise für die Ausdeutung seines eigenen Lebensganges zu benützen.

4. Sprache und Schrift.

Eingehende Sprachstudien bilden einen wesentlichen Teil von Vicos wissenschaftlicher Tätigkeit. Suchte er doch „ein System zu finden, in dem die beste Philosophie, wie es nach der christlichen die platonische ist, sich mit einer Sprachwissenschaft vereinigte, die die Strenge wissenschaftlicher Darstellung in ihren beiden Teilen, d. h. den beiden Geschichtswissenschaften, die eine der Sprachen, die andere der Sachen, erreichte" [3]). Auch Hamann beschäftigte sich angelegentlich mit dem Wesen der Sprache, wenn auch nicht in so ausschließlichem Maße, als es nach seiner Behauptung: „Bei mir ist weder von Physik noch Theologie die Rede, sondern Sprache, die Mutter der Vernunft und Offenbarung, ihr A und O" [4]), scheinen könnte. Seine Gedanken über sie sind hauptsächlich erkenntnistheoretischer Natur und suchen in den Zusammenhang von Sprache und Denken einzudringen, ohne allerdings zu einem geschlossenen Ergebnis zu gelangen.

Die Sprache erscheint ihm als Zeichen, Symbol des menschlichen Seelenlebens, das sich in ihr nur bildlich zu äußern vermag. „Das unsichtbare Wesen unserer Seele offenbart sich durch Worte, wie die Schöpfung eine Rede ist, deren Schnur von einem Ende des Himmels bis zum andern sich erstreckt. — Zwischen einer Idee unserer Seele und einem Schall, der durch den Mund hervorgebracht wird, ist eben die Entfernung als zwischen Geist und Leib, Himmel und Erde. Was für ein unbegreiflich Band verknüpft gleichwohl diese so von einander entfernten Dinge?" [5]) Die Sprache als Symbol von Anschauung und Begriff ist einerseits als Organ göttlicher Seherkraft Ausdruck überirdischer Wahrheiten, andererseits als Organ menschlichen Vernunftdenkens

[1]) R. II, 218. [2]) R. I, 107. [3]) IV, 415. [4]) G. V, 122.
[5]) R. I, 449/50.

Ausdruck schaler, täuschender Sophistik, eine „wächserne Nase“ [1]), die der Mensch sich selbst andreht, — immer aber nur Symbol im Sinne einer Philosophie, die „unsere besten und wüsten Weltweisen in sinnlose Mystiker, die einfältigsten Galiläer und Fischer in die tiefsinnigsten Forscher und Herolde einer ... heimlichen verborgenen Weisheit Gottes (verwandelt)“ [2]). In leidenschaftlicher, subjektiver Form geprägt, dienen solche Gedanken in durchsichtiger Weise seinem eigenen Unvermögen, sich allgemein verständlich auszudrücken, zum Trost. Vermag sowieso niemand seine Gedanken rein und unverzerrt seinem Mitmenschen mitzuteilen, so findet er sich im Recht, wenn er sich begnügt, „von Gott verstanden zu werden“ [3]).

Auch Vico geht von der Anschauung aus, daß die Funktionen des Denkens und Sprechens eng miteinander verknüpft sind. In der Entwicklung aber offenbart sich ihm das innerste Wesen der Sprache und in ihr die Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit. So dient ihm die Sprache in fast allen seinen Schriften als zuverlässige Stütze, um frühere Zustände der Menschheit kennen zu lernen, die sonst unzugänglich sind. Wenn auch der Inhalt der Sprachen metaphorisch stets neues Leben empfängt, so vermag doch die den gewöhnlichen Bedürfnissen dienende Alltagssprache, die sich von diesem Verjüngungsprozeß noch am meisten fernhält, Aufschluß zu geben über manche vergangene Völkersitten und „ein gewichtiges Zeugnis zu sein der alten Bräuche, welche üblich waren, als diese sich ihre Sprache bildeten“ [4]). Vico trug sich mit der Idee „zu einem geistigen Wörterbuch, welches die Bedeutungen für alle die verschiedenen artikulierten Sprachen geben sollte, indem es sie sämtlich auf bestimmte, einheitliche Ideen ihrem Wesen nach zurückführt. Diese wurden nach verschiedenen Gesichtspunkten modifiziert und in mannigfach verschiedene Wörter eingekleidet“ [5]). So eine einheitliche Idee war z. B. der gemeinsame Begriff Hausvater. Vico untersucht die verschiedenen Sprachen auf diesen Begriff hin und versucht so zum Verständnis der verschiedenen Gesichtspunkte zu gelangen, unter welchen dieser gemeinsame Besitz der Völker sich ausgedrückt hat.

Wohl finden wir auch bei Hamann die Frage, warum man die Geschichte der Menschheit noch nie aus der Sprache heraus kennen zu lernen versucht habe, denn: „in der Sprache jedes Volkes finden wir die Geschichte desselben. Da das Geschenk zu reden unter die unterscheidenden Vorzüge des Menschen gehört, so wundert mich, daß man noch nicht die Geschichte unseres Geschlechtes und unserer Seele von dieser Seite näher zu untersuchen einen Versuch gemacht hat“ [6]). Er war sich bewußt, daß „sowohl die allgemeine Geschichte als die Historie einzelner Völker, Gesellschaften, Sekten und Menschen, eine Vergleichung mehrerer Sprachen und einer einzigen in verschiedener Verbindung der Zeit, des Ortes und des Gegenstandes ... ein Weltmeer von Beobachtungen (liefern könnte), die ein gelehrter Philosoph auf einfache Grundsätze und allgemeine Klassen bringen könnte“ [7]), und schlägt vor, das geschichtliche Werden, die Entwicklung des Wortes Philosophie nach Zeiten, Geschlechtern und

---

[1]) G. V, 505. [2]) G. V, 7. [3]) G. V, 620. [4]) V, 99.
[5]) V, 124. [6]) R. I, 449. [7]) R. II, 125.

Völkern zu untersuchen, doch begnügt er sich mit diesen Einfällen und überläßt, in hartem Kampfe Zuständen der Gegenwart zugewandt, die Durchforschung der Vergangenheit einer freieren Zukunft.

Nur der Urzeit des Menschengeschlechts hat er, wie wir schon gesehen haben, größeres Interesse entgegengebracht und daher auch den Ursprung der Sprache zu erfassen versucht. Er gelangt zu einem andern Ergebnis als Vico. Während Hamann eine göttlich mystische Setzung annimmt, neigt Vico dazu, ihre Entstehung auf natürlichem Wege zu erklären. Die im Urmenschen mit dunkler Gewalt wirkende Einbildungskraft deutete die geheimnisvollen Naturerscheinungen göttlich, und die erwachende religiöse seelische Erregung löste die Sprache aus. Wie die Sprache nach Vico anfänglich aus unförmigen Tönen bestand, die sie gesangsweise von sich gaben, um ihren Leidenschaften Luft zu machen [1]), so auch nach Hamann. „Die älteste Sprache war Musik und nebst dem fühlbaren Rhythmus des Pulsschlages und des Odems in der Nase das leibhaftige Urbild alles Zeitmaßes und seiner Zahlenverhältnisse [2])."

Die Schrift geht mit der Sprache in ihrer Entwicklung parallel. Wie die erste Sprache aus Bildern bestand, so ist die erste Schrift eine hieroglyphische Darstellnng der Dinge, die sie bezeichnen wollte.

Die Vico wie Hamann gemeinsame Anschauung der Sprache uud Schrift als notwendige Ausdrucksform menschlichen Geisteslebens erscheint wie eine unbewußte Verteidigung ihres eigenen Stiles, der nicht etwas Willkürliches darstellt, sondern ihrer inneren Natur entspringt. Es war ihnen tiefes Bedürfnis, die Feder in die Hand zu nehmen. Mit lebendigem Eifer fassen sie eine Sache an, die seelische Erregung aber, die wie „ein brennend Feuer" [3]) das Hervortreten der Idee begleitete, und die Flut der in intuitiver Anschauung einströmenden Ideen setzte dem Drang nach logisch-gegliederter Klarheit und gleichmäßigem Ablauf zähen Widerstand entgegen. So gilt auch von Vico, wenn auch nicht in so schroffer Weise, was ein berufener Kenner von Hamann sagt: „Um mit dieser ... Ideenbewegung Schritt zu halten, sieht er sich daher genötigt, jetzt nur mit hastender Feder Knotenpunkte des verwickelten Gedankengespinstes in abgerissenen Stichworten wiederzugeben und die verbindenden Fäden ganz fallen zu lassen oder nur von ferne anzudeuten, dann wieder in beziehungsreichen Anspielungen und überprägnanten Orakelworten ganze Begriffsknäuel unentwirrt zusammenzupressen oder in abenteuerlicher Irrfahrt des Gedankens bald schrankenlos ins Weite abzuschweifen, bald ein hartnäckiges Lieblingsproblem mit ermüdender Unablässigkeit zu umkreisen" [4]). Ihr eigentümlicher sprunghafter Stil hat viel dazu beigetragen, über die schwer zu enträtselnde Dunkelheit ihrer Werke die in diesen enthaltenen Gedankenschätze vergessen zu lassen, statt dem Inhalt nur das Formale zu sehen, und ihre ersten Einsichten

---

[1]) V, 115 f. [2]) R. VII, 10. [3]) G. V, 227.

[4]) Unger w. o. S. 545, wie Ferrari I, 160 über Vico: „Il corto periodo dell' orazione [De studiorum ratione] si allunga, si carica d'incidenti; la frase diventa ellittica, la parola diventa profonda, significativa; alla nitidezza, alla simplicita, dei primi lavori succedono le abbrevazioni, i richiami le digressioni accennati, poi riccondotte divina forza all' intento, le teorie s'intrecciamo compendiandosi e nella seconda Szienza Nuova il ravvolgersi, il ragrupparsi dei pesantissimi concetti sta per vincere le leggi stesse della sintassi".

Nachfolgern zuzusprechen, die sie in gefälligerer Form ihrer Zeit darzubringen verstanden haben. Ihr Stil ist der Ausdruck eines Vorläufertums, das „mit den Füßen auf der Erde steht und geht, nur mit den Augen den Himmel erreichen kann, von ferne, von weitem und je länger desto dunkler“ [1]).

5. Lebensschicksale.

Da die Möglichkeit einer direkten Einflußnahme Vicos auf Hamanns Gedankenwelt, die im Jahre 1777 vollkommen ausgereift und gefestigt war, zu verneinen ist, so ergibt sich, wenn wir von möglichen, doch vereinzelten indirekten Einflüssen absehen, die geistige Verwandtschaft beider Älterväter aus tief eingewurzelten Charaktereigenschaften, die durch ähnliche Lebensschicksale vertieft, ihr Los bestimmte.

Beide entstammen ärmlichen Verhältnissen und waren angewiesen, sich von Jugend auf ihr Brot selber zu verdienen. Ein unruhiger, nach Wahrheit und tiefgründigem, umfassenden Wissen dürstender Geist ließ sie jedoch an keinem bestimmten Fachstudium ein Genügen finden. Ohne sicheren Halt verschiedenartigste geistige Nahrung aufnehmend, wurden sie beide aus der Gefahr, sich zu zersplittern, durch die Notwendigkeit gerettet, die angenommene Stellung als Hauslehrer gewissenhaft zu erfüllen und in dieser vorwiegend auf praktische Ziele gerichteten Welt durch ernstes selbstdurchdachtes Wissen sich eine Stellung zu erringen. Während aber Vico diesen Weg der Pflicht entschlossen beschritt und in der stillen, neunjährigen Einsamkeit zu Valtolla aus der unruhigen Ziellosigkeit zu tiefer, innerer Religiosität gelangte, führte die widerspruchsvolle Natur Hamanns ihn gegen schroffe Lebensklippen, ließ ihn scheitern und in der höchsten Not zu Gott gelangen. So finden wohl beide mit und an der Religion einen festen Halt, doch in verschiedener Weise. Hamann rettet sich aus dem Schiffbruch seines Lebens in einen fatalistischen Glauben an die göttliche Gnade der menschlichen Sündhaftigkeit gegenüber, der tief in dem demütigen Bewußtsein wurzelt, daß eine höhere Macht unabhängig von dem sittlichen Verhalten des Menschen für diesen schafft und wirkt, während Vico in einer Religion, die den Glauben an die göttliche Allmacht mit der Überzeugung von der im Grunde sittlich gutartigen menschlichen Natur vereint, seine Befriedigung findet.

Nun erst gewinnen sie die nötige Ruhe zur Verarbeitung des Wissensstoffes. Es beginnt die Zeit der Sammlung und eines der Wissenschaft gewidmeten Lebens. Wohl waren diese Jahre nicht arm an Widerwärtigkeiten. So gaben ihre kümmerlichen, ihren Bedürfnissen nicht entsprechenden Einnahmen zu mancher Klage und Sorge um das tägliche Brot Anlaß. Zu ihnen gesellten sich noch Amtsmißhelligkeiten, so daß sie sich wohl oft bedrückt fühlen konnten. Nie aber wurden sie von ihnen erdrückt und bemühten sich trotzdem um die Begründung eines Haushaltes. Hamanns Gewissensehe mit Anna Regina Schumacher hat mit dem Ehebund Vicos gewisse Ähnlichkeiten. Dem Bedürfnis nach lebendigem Gedankenaustausch konnten beide Frauen nicht genügen. Sie waren ungebildet, vermochten deshalb kaum etwas zu der Erziehung der

[1]) R VII, 400.

Kinder beizutragen und gingen über den enggezogenen Kreis ihrer Pflichten nicht hinaus. So mußten Hamann wie Vico die Lebensbürden und Nahrungssorgen, die sie auch in ihrem reifen Mannesalter begleiteten, allein tragen. Doch nichts, auch nicht der Druck mancher körperlicher Leiden vermochte ihnen die geistige Frische zu rauben. In beständiger geistiger Tätigkeit und Spannkraft, empfangend und schaffend, wandten sie bis an das Lebensende ihre Aufmerksamkeit allem Großen zu, trotz des Bewußtseins, einsam und isoliert einer verständnislosen Umwelt gegenüber zu stehen.

Neben dem Trost, den ihnen ihr religiöser Glaube gewährte, hielt sie die Überzeugung aufrecht, für eine Nachwelt zu wirken, die ihnen die verdiente Anerkennung nicht versagen würde. Es ist die Zukunft und nicht die Gegenwart, für die beide schreiben. Auf Grund dieser Überzeugung schreibt Hamann die schönen Worte: „Man überwindet leicht das doppelte Herzeleid, von seinen Zeitgenossen nicht verstanden und dafür gemißhandelt zu werden durch den Geschmack an den Kräften einer besseren Nachwelt. Glücklich ist der Autor, welcher sagen darf: wenn ich schwach bin, so bin ich stark; aber noch seliger der Mensch, dessen Ziel und Laufbahn sich in die Wolke jener Zeugen verliert, deren die Welt nicht werth war“ [1]). Aus ähnlicher Stimmung Vico nach der Abfassung seiner Neuen Wissenschaft: „Seitdem ich mein großes Werk geschrieben habe, fühle ich, daß ich ein neuer Mensch geworden bin. Ich habe nicht mehr die Neigung, gegen den schlechten Geschmack des Jahrhunderts zu eifern, da es mir, indem es mich aus der Stellung verdrängte, die ich begehrte, Gelegenheit gab, die Neue Wissenschaft zu verfassen. Soll ich es sagen? Ich täusche mich vielleicht, aber ich möchte mich so gerne nicht täuschen. Die Zeugung dieses Werkes hat mich mit einem heldenhaften Geiste beseelt, der mich über den Tod und über die Verleumdungen meiner Feinde erhebt. Ich sehe mich sitzen auf einem Felsen von Diamant, wenn ich an das Gottesurteil denke, das dem Genius sein Recht werden läßt dank der Hochschätzung des Weisen“ [2]).

---

[1]) R. II, 114/15.

[2]) In einem Briefe von 1726 nach Otto Klemm, „G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsychologe“, Leipzig 1906, S. 26.

III. Vico und Herder.

1. Persönliche Berührungen.

Erscheinen die positiven Einsichten Hamanns noch wie begrenzte Auswirkungen augenblicklicher Eindrücke und zufälliger äußerer oder innerer Erfahrungen, so kommt der umfassende Blick Vicos erst voll zur Geltung, wenn man ihn mit dem Wirken Herders vergleicht, der sein Vollender genannt worden ist[1]). Es ist kaum wahrscheinlich, daß Herder Vico erst im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts kennen gelernt hat, in welchem er ihn zum ersten Male erwähnt. Besaß doch Herder einen seltenen Eifer, allen nur möglichen Lesestoff an sich heran zu ziehen, besonders wenn es sich wie bei Vico um die Menschheit als ein Grundthema handelt, dem stets von Jugend an seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet ist. Sagt er doch selbst: „Gelesen hatte ich so ziemlich alles, was darüber geschrieben war, und von meiner Jugend an war jedes neue Buch, das über die Geschichte der Menschheit erschien und worin ich Beiträge zu meiner großen Aufgabe hoffte, wie ein gefundener Schatz“ [2]). So wird die Bekanntschaft früher anzusetzen sein als in jener Zeit, wo sein Schaffen den Höhepunkt schon überschritten hatte. Jedenfalls wußte er von ihm seit dem Briefe Hamanns vom Jahre 1777, und wenn diese Erwähnung ihn nicht zu eigener Einsichtnahme veranlaßt haben mag, so war es vermutlich Goethe, der ihm nach seiner Rückkehr aus Italien den Ältervater Italiens rühmend empfahl. Vielleicht läßt sich der Umschwung in der Weimarer Zeit, da für ihn die Bedeutung der geschichtlichen Persönlichkeit zurücktrat und er die Menschheit im Zusammenhang mit der allgemeinen Weltordnung zu begreifen sucht, auch durch einen gewissen Einfluß der Ideen Vicos erklären.

Herder kannte im Jahre 1797 nicht nur die Neue Wissenschaft, von der er die Ausgabe von 1725 anführt, sondern auch die Autobiographie Vicos. Das geht aus seinen Bemerkungen hervor. Nachdem er Las Casas, Fénelon, Montesquieu, Filanghieri als „Vertreter und Schutzengel der Menschheit“ gepriesen hat, deren Grundsätze „nicht auf Verachtung, sondern auf Schätzung der Glückseligkeit aller Menschen und Nationen hinausgehen“ bittet er, es möge ihm erlaubt sein, neben jenen vielgepriesenen „auch das ziemlich vergessene Andenken eines Mannes zu erneuern, der zu einer Schule menschlicher Wissenschaft im echten Sinn des Wortes an seinem Ort vor andern den Grund legte: Giambattista Vico. Ein Kenner und Bewunderer der Alten, ging er ihren Fußtapfen nach, indem er in der Physik, Moral, im Recht und im Recht der Völker gemeinschaftliche Grundsätze suchte. Plato, Tacitus, unter den Neuen Bacon und Grotius waren, wie er selbst sagt, seine Lieblingsautoren. In seiner neuen Wissenschaft suchte er das Prinzipium der Humanität der Völker (dell' umanita delle Nazioni), und fand dies in der Voraussicht

[1]) Konrad Burdach, w. o. S. 256. [2]) S. W. S. XIII, 5.

(provedenza) und Weisheit. Alle Elemente der Wissenschaft göttlicher und menschlicher Dinge setzte er in Kennen, Wollen, Vermögen (nosse velle posse), deren einziges Prinzipium der Verstand, dessen Auge die Vernunft sei, vom Lichte der ewigen Wahrheit durchleuchtet. Er gründete den Katheder dieser Wissenschaften in Neapel, den nachher Genovesi, Galanti betraten; über die Philosophie der Menschheit, über die Haushaltung der Völker haben wir treffliche Werke aus jener Gegend erhalten, da Freiheit im Denken vor allen Ländern in Italien die Küste von Neapel beglückt und werth hält“ [1]). Die Namen der vier Lieblingsschriftsteller Vicos, die Herder hier erwähnt, hat Vico in seiner Selbstbiographie angeführt [2]) und eine Seite weiter den Vorwurf einer Rede gegeben, die er 1719 bei der Eröffnung des Lehrjahres hielt. „Omnis divinae atque humanae Eruditionis Elementa tria, Nosse, Velle, Posse: quorum Principium unum Mens; cuius oculus Ratio, cui aeterni veri lumen praebet Deus“ [3]). Herder hat diesen Satz wörtlich übernommen. Obwohl er sich auch als „scribendi argumentum“ in seiner Schrift „De universi iuris uno principio et fine uno“ findet [4]), so ist doch wahrscheinlicher, als daß Herder diese gekannt hat, anzunehmen, daß er jenen Satz der Selbstbiographie entnahm, wo er und die Namen der Lieblingsschriftsteller in fast eben so nahem Zusammenhang stehen, als Herder sie angeführt hat.

Herder, der dem lebendigen Hauch göttlichen Wirkens in der Menschenseele und Geschichte der Menschheit nachging, prägte sich das Nolle, Velle, Posse als Ausdruck der Verwandtschaft endlichen und unendlichen Geistes tief ein; es wurde ihm später zum „Symbol einer sehr verständigen Philosophie der Humanität“, ja überhaupt zum „Inhalt aller Philosophie der Menschheit“, die ein guter Geist jedem Lehrer, jedem Schüler verständlich machen möge [5]). In dem Nosse, Velle, Posse fand er unübertrefflich vereint, was er unter Humanität verstanden wissen wollte. „Ich wünschte, daß ich in das Wort Humanität alles fassen könnte, was ich bisher über des Menschen edle Bildung zur Vernunft und Freiheit, zu feinern Sitten und Trieben, zur zartesten und stärksten Gesundheit, zur Erfüllung und Beherrschung der Erde gesagt habe: denn der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung als er selbst ist, indem das Bild des Schöpfers unserer Erde, wie es hier sichtbar werden konnte, abgedruckt lebet [6]).“

2. Herders metaphysische Grundgedanken.

Herder mit seiner universellen Natur und seltenen Genialität vermag den Theorien Vicos als Beispiel zu dienen. Seine Philosophie nähert sich dem Ziel der Erkenntnislehre Vicos. Seine geistigen Gebilde sind Erlebnisse, lebendige Taten des Geistes, schöpferische Anschauungen. „Nachdichten war seine Art des schöpferischen Erkennens; denn sein Nachdichten war Wiedererschaffen und Entdecken. Nachdichtung aber war auch der eigentliche Ausdruck für seine Art zu verstehen und das Verstehen auszusprechen [7]).“ Das Ideal, dem er nachstrebte, war nicht der spekulierende Mensch, denn „Spekulation als Hauptgeschäfte des

[1]) S. W. S. XIII, 245/46. [2]) IV, 413/44. [3]) IV, 415.
[4]) III, 12. [5]) S. W. S. XXX, 276. [6]) S. W. S. XIII, 154.
[7]) Kühnemann, „Herder“, München 1912, S. 604.

Lebens — welch elendes Geschäfte“ [1]), sondern der schaffende, schöpferische Tatmensch. „Der, in dessen Seele sich eigene Gedanken erzeugen und einen Körper sich selbst bilden, Er, der nicht mit dem Auge allein, sondern mit dem Geiste sieht und nicht mit der Zunge, sondern mit der Seele bezeichnet, Er, dem es gelingt, die Natur in ihrer Schöpfungsstätte zu belauschen, neue Merkmale ihre Wirkungen auszuspähen und sie durch künstliche Werkzeuge zu einem menschlichen Zweck anzuwenden; er ist der eigentliche Mensch und da er selten erscheint, ein Gott unter den Menschen [2]).“

Andererseits zeigt sich bei ihm ein Fehler, der seit seiner Jugend auf ihm lastete: dem einheitlich geschauten Erkenntnisbild auch einheitlich Ausdruck zu geben, blieb ihm versagt. Niemand erkannte besser als er selbst darin eine Folge allzu früher Lehrtätigkeit, die seine Gedanken nicht in Ruhe ausreifen ließen. „Meine ganze Bildung gehört zu den widernatürlichen, die uns zu Lehrern macht, da wir Schüler sein sollten ... Meine Studien sind wie Zweige, die durch ein Ungewitter mit einmal ausgetrieben werden [3]).“ So kam ein jähes Hasten, eine gewisse Systemlosigkeit in seine Ausdrucksweise, von der er sich nie mehr vollkommen zu befreien vermochte. Er setzt immer von neuem an, um die gesuchte Einheit zwischen Anschauung und Sprache, Inhalt und Form zu finden und, wenn sie ihm auch unerreichbar bleibt, so zeigt er einen Reichtum gedanklichen Inhalts, der mehr als entschädigt.

Ob er sich nun mit der Menschenseele, der Natur oder der Geschichte beschäftigt, stets sieht sein geistiges Auge wie Vico das Mannigfaltige, einheitlich verknüpft als Offenbarungen göttlich wirkender Kräfte. Jedes Erfassen derselben bedingt ein Zurückgehen zu den Quellen des Lebens, ein Belauschen der göttlichen „Schöpfungswerkstätte“. Das führt Vico wie Herder bei der Betrachtung des menschlichen Geistes zu den Urzeiten hin. „Ein Menschengeschlecht in seiner Kindheit ist wie der Mensch in seiner Kindheit — Sinne und Gefühl [4]). Die ganze Welt liegt in ihm, wie die Bilder im sehend gewordenen Blinden — alles um ihn ist Gegenwart und Kraft! Der Gott, der Lehrer dieses Menschen soll ihn lehren, wodurch? Nicht durch Schlüsse und Abstraktionen, von denen er wie kein Unmündiger weiß, die uns eben ermatten und hindern und erblinden — allein durch Gegenwart und Kraft! Daß er auf alles, was um ihn ist, worauf er sich wie ausgegossen fühlt, allmählich geleitet und gelenkt werde! [5])“ Das religiöse Erlebnis, eine Religion der Furcht ist auch für Herder der Ursprung wahren Menschentums. „Eine Art religiösen Gefühls unsichtbarer, wirkender Kräfte im ganzen Chaos der Wesen“, die „Vorstellung des Unsichtbaren im Sichtbaren, einer Kraft in der Wirkung“ [6]) weckte im Menschen Vernunft und Sprache als Mittel, sich über tierisches Dahintreiben zu erheben.

Herder schwankt zwischen der Anschauung Vicos, die die Seelenkräfte des Urmenschen besonders in der Richtung auf Gefühl und Einbildungskraft stark entwickelt sein läßt, und derjenigen, die alle einheitlich noch schwach entwickelt annimmt, neigt jedoch mehr der letzteren zu, die

---

[1]) S. W. S. V, 458. [2]) S. W. S. XIII, 369. [3]) An Hamann, R. III, 362.
[4]) Wie Vico V, 251: „Talchè questa prima età del mondo si puo dire con verita occupata d'intorno alla prima operazione della mente umana“.
[5]) S. W. S. VI, 269. [6]) S. W. S. XIII, 391/92.

seiner Neigung entgegenkam, den Urmenschen, der sich als Einheit fühlte, diese auch verkörpern zu lassen, denn: „je minder die Seelenkräfte noch entwickelt und jede zu einer eigenen Sphäre abgerichtet ist, desto stärker wirken alle zusammen: desto inniger ist der Mittelpunkt ihrer Intensität“ [1]). Diese Vorstellung einer kraftvoll ursprünglichen Einheit erweckt in Herder die Sehnsucht nach ihr. „Bei manchen Wilden z. B. ist das Gedächtnis, die Einbildungskraft, praktische Klugheit, schneller Entschluß, richtiges Urteil, lebhafter Ausdruck in einer Blüte, die bei der künstlichen Vernunft europäischer Gelehrten selten gedeihet! ... Laß es sein, daß jener in Bildern denke, was er abstrakt zu denken nicht vermag; selbst wenn er noch keinen entwickelten Gedanken, d. i. kein Wort von Gott hätte und er genösse Gott als den großen Geist der Schöpfung tätig in seinem Leben; o so lebet er dankbar, indem er zufrieden lebet, und wenn er sich in Wortziffern keine unsterbliche Seele erweisen kann und glaubt dieselbe, so geht er mit glücklicherem Muth als mancher zweifelnder Wortweise ins Land der Väter [2]).“ Der Zeit der heroischen Vollmenschen gilt die Liebe Herders: „In Zeiten, ... da noch alles näher zusammen war und man die Fäden menschlicher Bestimmung, Gaben und Kräfte noch nicht so losgewunden und aus ihrem verflochtnen Knäuel herausgezaust hatte, in Zeiten, da ein Mensch mehr als eins und jeder alles war, was er sein konnte; die Geschichte zeigt offenbar, daß große, tätige, gute Menschen damals unseltner gewesen als in Zeitaltern, wo alles getrennt ist, jeder nur mit einer Kraft oder Kräftlein seiner Seele dienen soll und übrigens unter einem elenden Mechanismus seufzet“ [3]). Mit dieser Zersplitterung in der Gegenwart ist auch das innige Verhältnis zur Natur und der unmittelbare Verkehr von Seele zu Seele, von Gefühl zu Gefühl verloren. „Je mehr wir uns nun durch Abstraktionen schwächen, Sinne absondern und verteilen, mit Erinnerung und Vernunftgeschäft unser ganzes Gefühl in kleine Fäden auflösen, die nichts mehr ganz und rein fühlen — natürlich muß damit, dieser große Sinn / Gottes des Allgegenwärtigen in der Welt / geschwächt und gestumpft werden [4]).“

Damit ist die Grundlage der Erkenntnistheorie Herders gegeben. In ihrem kennzeichnenden Streben, alle seelischen Kräfte einheitlich in der Erkenntnis auswirken zu lsssen, zeigt sich ihre nahe Verwandtschaft mit jener Vicos. Sie sucht Gefühl und Verstand oder Erkenntnis und Empfindung zu vereinen, denn „die gesundesten Menschen aller Zeiten hatten nichts ausschließend: Erkenntnis und Empfindung floß ihnen zu Menschenleben, zu Tat, zu Glückseligkeit zusammen. Auch die abstrakteste Wissenschaft hat ihre Anschauung, und meistens wird der glücklichste Blick auch in ihr nur in Geschäft, Tat, Handlung geboren“ [5]). Empfindung und Gefühl sind als Grundlage unentbehrlich, denn „ich kann mir überhaupt nicht denken, wie meine Seele etwas aus sich spinne und aus sich eine Welt träume“ [6]), doch vermitteln sie anderseits nur die dunkle Erkenntnis des bloßen Seins, die äußere Schale der Dinge, die äußere Wirkung einer ihr zugrunde liegenden Ursache. Selbst das jedoch nur unter einer Voraussetzung, die nach Vico wie Herder die ganze menschliche Erkenntnis erst ermöglicht — unter der Voraussetzung einer bestehenden Analogie zwischen Gott, Mensch und Natur.

[1]) S. W. S. V, 110. [2]) S. W. S. XIII. 361 ff. [3]) S. W. S. VIII, 217.
[4]) S. W. S. VI, 273. [5]) S. W. S. VIII, 216. [6]) S. W. S. VIII, 193.

„Je mehr wir ... das große Schauspiel wirkender Kräfte in der Natur sinnend ansehen, destoweniger könnnen wir umhin, überall Ähnlichkeiten mit uns zu fühlen, alles mit unserer Empfindung zu beleben. Wir sprechen von Wirksamkeit und Ruhe, von eigener oder empfangender, von bleibender oder sich fortpflanzender, toter oder lebendiger Kraft völlig aus unserer Seele ... Der empfindende Mensch fühlt sich in alles, fühlt alles aus sich heraus und druckt darauf sein Bild, sein Gepräge ... Wie unsere ganze Psychologie aus Bildwörtern besteht, so war es meistens ein neues Bild, eine Analogie, ein auffallendes Gleichnis, das die größten und kühnsten Theorien geboren. Aber wie ist in dieser Analogie zum Menschen auch Wahrheit? Menschliche Wahrheit gewiß, und von einer höheren habe ich, solange ich Mensch bin, keine Kunde ... Was wir wissen, wissen wir nur aus Analogie von der Kreatur zu uns und von uns zum Schöpfer. Soll ich also dem nicht trauen, der mich in diesen Kreis von Empfindungen und Ähnlichkeiten setzte, mir keinen andern Schlüssel in das Innere der Dinge einzudringen gab, als mein Gepräge oder vielmehr das wiederglänzende Bild seines in meinem Geiste; wem soll ich denn trauen und glauben? ... Die stille Ähnlichkeit, die ich im Ganzen meiner Schöpfung, meiner Seele und meines Lebens empfinde und ahnde, der große Geist, der mich anwehet und mir im Kleinen und Großen, in der sichtbaren und unsichtbaren Welt einen Gang, einerlei Gesetz zeiget: der ist mein Siegel der Wahrheit[1]).“ Wenn diese Analogie jedoch nur auf dunkler Empfindung und unklarem Gefühl beruht, gibt sie noch kein Wissen, „denn selbst die (Kraft), die uns belebt, die in uns denket, genießen und fühlen wir zwar, aber wir kennen sie nicht. Keinen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung verstehen wir also, da wir weder das, was wirkt, noch was gewirkt wird, im Innern einsehen und vom Sein eines Dinges durchaus keinen Begriff haben“[2]). Wie bei Vico ist auch bei Herder der leitende Gedanke der von der Einheit der Seele. Fühlen und Denken, Empfindung und Vernunft steigen erst gemeinsam mit Hilfe des Analogieschlusses zu tieferer Erkenntnis der Welt. Was wir bei Vico intellektuelle Anschauung genannt haben, nennt Herder „Anschauung mit innerem Bewußtsein“[3]). Sie ist die Kraft der Seele, die alle andern als „Wurzel oder sinnliche Darstellungen“ in sich faßt, sie erhebt erst den Menschen in die Nähe göttlichen Erkennens und ist mit einer glaubensvollen Sehergabe ausgestattet, die je nach ihrer Tiefe unzählige Stufen der Erkenntnis ermöglicht; indem sie den Geheimnissen Gottes nachzugehen sucht, erhebt sie den Menschen über das alltägliche Dämmerdasein hinaus. Wenn Herder „klare Erkenntnis“ fordert, ist er wie Vico weit davon entfernt, mit diesem Erkenntnisbegriff eine passive Aufnahme göttlicher Offenbarungen zu verbinden. Seine „Anschauung mit innerem Bewußtsein“ bedeutet vielmehr die höchste Steigerung der natürlichen, seelischen Kräfte in ungeahnte Höhen der Einsicht. „Eine niedrige Denkart dunkler Zeiten indes hat ein anderes beliebt. Der vom Geist getriebene soll eine Orgelpfeife gewesen sein, durch welche der Wind blies; eine hohle Maschine, der alle eigenen Gedanken entnommen waren. Hat uns Gott Kräfte und das Licht der Natur vergebens gegeben?[4])“

[1]) S. W. S. VIII, 169/71. [2]) S. W. S. XIII, 358/59.
[3]) S. W. S. VIII, 196. [4]) S. W. S. XX, 127.

Ein unüberwindlicher Glaube lebt in solchen Naturen wie Vico und Herder und läßt diesen ebensowenig wie jenen an die Gültigkeit seines Analogieschlusses und seines erkenntnistheoretischen Prinzips zweifeln, das er vielleicht ein wenig schroff folgendermaßen ausgedrückt hat: „was wir nicht sind, . . . (können wir) auch nicht erkennen und empfinden“ [1]). Dieser Glaube ist es, der für ihn Welt und Menschheit zusammenschließt und in beiden nur Erscheinungsformen des gleichen unendlichen Lebens sieht, denn „in der Natur ist nichts geschieden, alles fließt durch unmerkliche Übergänge auf- und ineinander; und gewiß, was Leben in der Schöpfung, ist in allen Gestalten, Formen und Kanälen nur ein Geist, eine Flamme“ [2]).

Herder begnügt sich ebensowenig wie Vico [3]), die körperlichen Dinge als eine Summe von Empfindungsinhalten zu begreifen. Auch er geht dem Wesen, der Substanz der Dinge nach und nimmt sie für ein psychisches Element, als dessen „Phänomen“ der Körper erscheint. Der tiefere Kern des Seins ist auch nach ihm eine den Dingen zugrunde liegende seelenähnliche Kraft, für die Raum und Zeit, „die nur für die grobe Körperwelt zu sein scheint“ [4]), verschwindet und auf die die stete rastlose Bewegung dieser Welt zurückzuführen ist. „Kein Teilchen eines Blattes kann einen Augenblick müssig sein, oder es wäre Tod in der Schöpfung. Es zieht an, es stößt hinweg und dunstet aus . . . Leben ist also Bewegung, Wirkung . . . Und da im Reiche der Veränderung nichts unveränderlich bleiben kann und doch alles sein Dasein erhalten will und muß, so ist alles in dieser rastlosen Bewegung, in dieser ewigen Palingenesie, damit es immer daure und ewig jung erscheine [5]).“

Diese seelenähnliche Kraft ist bei allem, was unsern Augen unorganisch erscheint, allerdings nur von geringem, psychischem Wert, ein halb unbewußtes Kraftgefühl [6]). Und wie Vico das animalische Seelenprinzip luft- oder ätherartig im Blute und in den Nerven den Körper der Lebewesen durchfluten läßt, so Herder „den ätherischen oder elektrischen Strom, der in den Röhren der Pflanze, in den Adern und Muskeln des Tieres, endlich gar im Nervengebäude immer feiner und feiner verarbeitet wird und zuletzt alle die wunderbaren Triebe und Seelenkräfte anfacht, über deren Wirkung wir bei Tieren und Menschen staunen“ [7]). Der Trieb der Pflanze äußert sich darin, die Luft, das Licht, den Saft ihrer Nahrung an sich zu ziehen und zu wachsen, zu blühen, sich fortzupflanzen. Soweit die Tiere noch nervenlos sind, ist ihr psychischer Trieb noch auf Selbsterhaltung und Fortpflanzung beschränkt. Aber „je mehr die Muskelkräfte in das Gebiet der Nerven treten, desto mehr werden auch sie . . . gefangen und zu Zwecken der Empfindung überwältigt“ [8]). Die Tierseele wird der Menschenseele immer ähnlicher und unterscheidet sich schließlich nur mehr in einer andern „Richtung und Auswickelung aller Kräfte“ [9]), so daß „die einzige positive Kraft des Denkens, die mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden bei den Menschen . . . Vernunft heißt“, „bei den Tieren Kunstfähigkeit wird, die ihm Freiheit heißt . . . bei den Tieren Instinkt wird“ [10]). Die

---

[1]) S. W. S. VIII, 193. [2]) w. o. 178, 249. [3]) s. S. 12.
[4]) S. W. S. VIII, 192. [5]) S. W. S. XVI, 567.
[6]) S. W. S. VIII, 175; XIII, 176. [7]) S. W. S. XIII, 77/78.
[8]) S. W. S. XIII, 87/88. [9]) S. W. S. V, 29. [10]) S. W. S. V, 28/29.

Empfindungen und Vorstellungen steigen, „bis sie sich endlich im Menschen auf die für eine Erdorganisation feineste und höchste Weise zur Vernunft sammeln“ [1]).

Wie für Vico so ist die menschliche Seele auch für Herder ein endliches Abbild göttlichen Geistes. „Das Wesen, das alles schuf, hat wirklich einen Strahl seines Lichts, einen Abdruck der ihm eigenen Kräfte in unsere schwache Organisation gelegt, und so niedrig der Mensch ist, kann er sich sagen: ich habe etwas mit Gott gemein [2]).“

3. Herders Sprachtheorie.

Herder teilte mit Vico die Abneigung gegen alles Übernatürliche und künstlich Erdachte. Dies läßt auch ihn gegen die Anschauungen seiner Zeit auftreten und an die Stelle künstlich erfundener oder von der Gottheit durch einen Eingriff in den Naturverlauf geschenkter Güter natürlich gewordene Entwicklungsformen setzen. Daß er auch die Sprache in diesem Lichte sah, erscheint nicht so ohne weiteres ersichtlich. Scheint doch ein unentschiedenes Schwanken, ob die Sprache als menschliche Schöpfung oder als göttliches Geschenk zu betrachten sei, seinen Anschauungen zugrunde zu liegen. In der Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache“ weist er die Theorien, als ob die Sprache göttlichen Ursprungs oder die Frucht konventionellen Übereinkommens sei, von sich und läßt die menschliche Vernunft die Sprache durch sich selbst schaffen. Die Einsamkeit Bückeburgs aber, die ihn von „Seelendeuter, . . . Kündiger der Dichtung“ und „Geschichtsseher“ zum „Prediger und Propheten“ [3]) wandelte, brachte auch hier die entscheidende Wendung. Im August 1772 sendet er dem erzürnten Freunde Hamann einen Brief, der über jene Abhandlung wie über das Werk eines Dritten eine abfällige Kritik übt — spricht er doch „von der Schrift eines Witztölpels“ — und im Jahre 1774 erscheint seine „Älteste Urkunde des Menschengeschlechts“, in der er die Urgeschichte der Menschheit aus tiefem religiösen Gefühl schildert: „Alle Träume von Erfindung der Schrift und Sprache nehmen jetzt einen andern Weg: denn dies ist historisches Faktum. Urkunde! Denkmal!“ [4]) Die Natur in ihrem geheimnisvollen Walten, die dem Urmenschen wie die Offenbarung einer übermenschlichen göttlichen Macht erschien, weckte mit dem religiösen Erlebnis die Sprache. Sie entstammt also „göttlich und menschlich nach Kräften von innen und Bedürfnissen von außen. Religion und Naturlehre ward seine erste Sprache“ [5]).

Dieser Lösung des Problems, mit der er den Gegensatz zu der Ansicht Hamanns überbrückt zu haben meinte und die letzteren naturgemäß unbefriedigt ließ, neigte, wie schon erwähnt [6]), auch Vico zu. Sie scheint mir die grundlegende Herders zu sein. Wenn ihn auch später in den „Ideen zur Geschichte der Menschheit“ ein vertieftes religiöses Empfinden veranlaßt haben mag, die religiöse Seite mehr zu betonen [7]),

---

[1]) S. W. S. XIII, 87/88.
[2]) S. W. S. XIII, 148.
[3]) Kühnemann w. o. S. 203.
[4]) S. W. S. VI, 302 Anm.
[5]) S. W. S. VI, 299 f.
[6]) S. 34.
[7]) S. W. S. XIII, 138, 141, 354.

so schrieb er fast gleichzeitig eine Vorrede zu einer deutschen Ausgabe von Lord Monboddos Werk von dem Ursprung und Fortgang der Sprache [1]), in der er der Tendenz desselben, die Sprache für ein Werk der menschliche Seele zu erklären, nicht völlig ablehnend gegenübertritt, wenn er auch nicht übersieht, daß Monboddo auf diesem Wege den Kern des Problems nicht fassen konnte.

Dieser Wechsel der Ansichten löst sich, wenn wir die Ansicht der ältesten Urkunde zugrunde legen: „Göttlich und menschlich", d. h. hervorgerufen durch die religiöse Erregung, die ohne übernatürliche Einwirkung durch die Naturerscheinungen und ihre Spiegelungen im naiven Geiste des Urmenschen ausgelöst wurde.

Herder betont die natürlich gewordene Entwicklungsform der Sprache und verfolgt sie bis zu ihren ersten Regungen, denn „wie der Baum aus der Wurzel, so wachset Kunst, Sprache und Wissenschaft aus ihrem Ursprunge auf" [2]). Wie bei Vico die Sprache des von seinen Sinnen abhängigen, erwachenden Urmenschen eine Sprache der Affekte in einsilbigen, unförmigen Tönen war, die er gesangsweise hervorstieß, so ist für Herder die Sprache in ihrer Kindheit dem „Zustand der rohen Natur" des Urvolkes angemessen. „Ein solches Volk wird seinen Geist auch in seiner Sprache mitteilen, große Leidenschaften mit gewaltsamen Geberden und mächtigen Tönen ankündigen, schleunige Bedürfnisse durch kurze und heftige Accente des Geschreies melden: unartikulierte Laute werden sich zu rauen und einsilbigen Worten umarbeiten." Diese Sprache tönte heller ins Ohr als die heutige, sie war rhythmisch, nichts als singende und redende Natur und noch mit Gebärden vermischt, den Resten einer lautlosen deutenden Sprache, die auch für Vico die älteste Sprache darstellt. Er faßt sie als rein geistige Gebärdensprache auf. Dieser Analogie hat auch Burdach in seiner oben erwähnten Abhandlung gedacht und auf eine Bemerkung Herders im 4. Stück der „Adrastea" hingewiesen: „in zarten, sowohl als freudigen Empfindungen hängt alles an der Gebärde ... O sprich nicht, sagen wir; gib mir deinen Blick, deinen Wink; die Seele selbst ist ja unaussprechlich! Im seelenvollen Ausdruck des Schauspiels hängen wir an einer Gebärde und überhören gern das Wort".

Wie sich formal der poetische Charakter der ersten Sprache zeigt, so auch durch ihren metaphorischen Inhalt. Sie war eine reine Bildersprache, wie die Schrift, die gleichzeitig mit ihr entstanden ist, eine Bilderschrift war. „So bildete sich Sprache und Schrift zugleich: zwo Schwestern Hand in Hand; oder vielmehr Zwo Eins, wie Gedanken und Wort, Leib und Seele! Den Gedanken Schall, dem Schall Bild und Ansicht zu geben, ward nur harmonisches Geschäfte [3])."

Je mehr aber, wie Vico darlegt, „der menschliche Geist sich entfaltete und diejenigen Worte gefunden wurden, welche abstrakte Formen ausdrücken oder Gattungen, die entweder Unterarten umschließen oder die Einzelheiten zum Ganzen zusammenfassen, sind jene Redeweisen der ersten Völker zu Übertragungen geworden" [4]). Wir treten damit

[1]) S. W. S. XV, 179—188.
[2]) S. W. S. II, 14 ff. und wo nicht anders bemerkt zu folgendem.
[3]) S. W. S. VI, 302.
[4]) V, 195.

nach Herder in das Mannesalter der Sprache, in die Zeit der „schönen natürlichen Prosa", die den Weg über die Poesie gehen mußte und noch metaphorischen Charakter trägt. Es ist das Zeitalter, wo die Poesie aufhörte „Gesang der Natur" und die einzige Sprache zu sein, und sie zur Kunst wird. „Wenn Homer die Sprache der Götter sang, so sprechen diese (die klassischen Prosaisten) die Sprache vollendeter, seliger Menschen." Je mehr eine Sprache sich diesen Charakter bewahrt hat, wo die Prosa noch aus urhaftem Boden emporquillt und noch nicht wie die Poesie zur Kunst erstarrt ist, desto schöner ist sie nach Herder wie nach Vico [1]).

Letzterer hat in dieser Hinsicht öfters in seinen Schriften auf die Schönheit und kraftvolle Ursprünglichkeit der deutschen Sprache Bezug genommen, die „magis quam Latina et Graeca puritatem conservat originis" [2]). Sie dünkt ihm wie eine „Wiedererscheinung der Sprache der Heroen", wie eine „Muttersprache" [3]) im vollsten Sinne des Wortes daher wie ein tiefer Brunnen, um aus ihr Kenntnisse über Sitten und Gebräuche einer dunklen Vorzeit zu schöpfen [4]). Um z. B. seine Ansicht von der Einsilbigkeit der ersten Wörter zu bekräftigen, weist er auf die deutsche Sprache hin, in der die Wörter alle einsilbige Wurzeln hätten [5]), und in der überhaupt, „wenn die deutschen Philologen ihren Ursprüngen nachgingen, sie wundervolle Entdeckungen machen würden" [6]). Herder war zu wenig Philologe, um eine deutsche „Neue Wissenschaft" schreiben zu können, aber er nimmt gleichsam den Hinweis auf, um ihn dem erhofften „Genius unserer Literatur" zur Ausführung zu überlassen, der ein Gebäude errichten werde, wo er nur „abgebrochene Fragmente" geben kann. So wird er nicht müde, auf die männliche Schönheit der deutschen Sprache hinzuweisen. „Mehr als alle tote Proportion der Buchstaben und alle künstliche Struktur der Sylbenmasse geben kann: gibt uns der lebendige Wohllaut, der in unserer Sprache liegt und ihr das höchste Lob einer ursprünglichen Sprache gibt. Alle Wurzeln derselben, sie mögen Verba oder Nomina seyn, malen: sie lassen das Wesen und die Beschaffenheit der Sache im Klange hören: sie sind im lebendigen Anschauen derselben gebildet." Da die deutsche Sprache reich an Idiotismen ist, würde sie, weil „die Idiotismen jeder Sprache . . . Abdrücke ihres Landes, ihres Volkes, ihrer Geschichte" sind, eine Fundgrube bilden können für den, „der auf eine Philosophische Grammatik für uns denkt".

Die Sprache als Ausdrucksform der geistigen Entwicklung der Menschheit wäre ein unerschöpflicher Schatz für den, der mit ihrer Hilfe der Geschichte des menschlichen Geistes und seiner Schöpfungen nachgehen würde. Wie eine verspätete Ahnung dessen, was Vico mit seinem Werk zu geben versucht hatte, erscheint folgender Hinweis: „Jede Nation hat ein eigenes Vorratshaus solcher zu Zeichen gewordener Gedanken, dies ist ihre Nationalsprache . . . Schriftsteller der Nation! wie könnt ihr ihn nutzen? und ein Philolog der Nation, was könnte er nicht in ihm (dem Gedankenschatz eines Volkes) zeigen, durch ihn erklären? Alles, was dieser Nationalschatz eigenes hat: Ursprung, Ge-

[1]) V, 223. [2]) III, 241. [3]) V, 228. [4]) V, 100.
[5]) V, 228. [6]) V, 239.

schichte und wahre Art dieser Eigenschaft: das Besondere desselben in Fächern der Armuth und des Überflusses: das Sehenswürdige in Gestalten der Schönheit und in Mißgeburten, Münzen, die wohl oder übel geprägt sind: Schaustücke, die sich durch ihre Seltenheit oder inneren Werth oder durch ihre Geschichte empfehlen: Merkwürdigkeiten, auf bequemen und unbequemen Stellen: Figuren von außerordentlich leichter oder besonders widrigen Stellungen, — und unerhörte Dinge mehr würden uns über diesen Gedankenvorrath eines Volkes gesagt werden können, die jeder Eingeborene der Sprache, ihr mit begierigen Ohr hörete. Allein die Stelle eines solchen Sprachforschers ist freilich schwer zu besetzen, weil in sie ein Mann von drei Köpfen gehört, der Philosophie und Geschichte und Philologie verbinde“ [1]).

Vico hat wohl die Bedeutung der Sprache für das geistige Leben des Menschen zu erfassen vermocht, doch die tiefgehende Wechselwirkung nicht so umfassend zu beleuchten verstanden wie Herder, dem die Sprache „das Medium unseres Selbstgefühls und geistigen Bewußtseins“ [2]) ist. So wie Licht und Schall den Sinnen „gewisse Eigenschaften und Seiten der Dinge vorbuchstabieren, so glaub ich, mußte Wort, Sprache zu Hülfe kommen, unser innigstes Sehen und Hören gleichfalls zu wecken und zu leiten“ [3]). „Höhere Geschöpfe mögen und müssen es seyn, deren Vernunft durch das Auge erwacht, weil ihnen ein gesehenes Merkmal schon genug ist, Ideen zu bilden und sie unterscheidend zu fixieren; der Mensch der Erde ist noch ein Zögling des Ohres, durch welches er die Sprache des Lichtes allmählich erst verstehen lernte [4]).“ Ein skeptischer Unterton, wie wir ihn bei Vico kennen gelernt haben, ist besonders in den „Ideen zur Geschichte der Menschheit“, wo er ein Kapitel [5]) Erörterungen von Sprachproblemen widmet, unverkennbar. Wohl hat die Sprache den Menschen menschlich gemacht, aber ob zu seinem Vorteil? „Keine Sprache drückt Sachen aus, sondern nur Namen: auch keine menschliche Vernunft also erkennt Sachen, sondern sie hat nur Merkmale von ihnen, die sie mit Worten bezeichnet.“ So schafft sich, wie er in der „Kalligone“ [6]) ausführt, „die Seele aus Worten eine ... ihr selbst ... eigene Welt, Ideen, Bilder, wesenhafte Gestalten“, die mit der Wirklichkeit wenig mehr gemein haben. Was der Mensch also durch die Sprache von einem Ding weiß, ist und bleibt nur ein „äußerliches, abgerissenes Symbol desselben“.

Und doch muß der Mensch der Vorsehung für das Geschenk der Sprache Dankbarkeit bewahren, hat er ja keine andere Möglichkeit, um einen Schimmer der Welt zu erhaschen, und hat er ja alles, was er ist, nur durch sie. Sie hat „die ungeheure Flut seiner Affekte“ eingedämmt und ihr „durch Worte vernünftige Denkmale“ gesetzt. Sie hat die schlummernde Vernunft „oder vielmehr die nackte Fähigkeit, die durch sich selbst ewig tot geblieben wäre“, zum Leben erweckt durch ihre

[1]) II, 13/14.
[2]) S. W. S. VI, 303.
[3]) S. W. S. VIII, 197.
[4]) S. W. S. XIII, 141.
[5]) S. W. S. XIII, 354.
[6]) S. W. S. XXII, 326.

lebendige Kraft und Wirkung. „Nur durch die Rede wird Auge und Ohr, ja das Gefühl aller Sinne eins und vereinigt sich durch sie zum schaffenden Gedanken, dem das Kunstwerk der Hände und anderer Glieder nur gehorchet. . . . Man kann und muß . . . die feinen Sprachwerkzeuge als das Steuerruder unserer Vernunft und die Rede als den Himmelsfunken ansehen, der unsere Sinne und Gedanken allmählich ins Flammen brachte."

Herder hat die Anschauungen Vicos über die Bedeutung der Sprache für das Geistesleben gewissermaßen tiefer ausgebaut — allerdings ist er bei der Anwendung dieser Ideen hinter Vico zurückgeblieben, denn er begnügt sich mit der Forderung einer „Philosophie des menschlichen Verstandes aus seinem eigentümlichsten Werk, den verschiedenen Sprachen der Erde" [1]), während Vico in seinen Werken von 1710 bis 1730 sich in einer solchen wagemutig versucht hat.

4. Geschichtsphilosophische Gedanken.

Die Geschichte stellt nicht den Inbegriff von logisch zu begründenden Tatsachen dar. Sie will mitgelebt und von innen her erhellt werden. Insofern kam die Weltanschauungsweise Vicos und Herders auch ihrer Geschichtsbetrachtung zugute.

Für beide bildet der Begriff der menschlichen Freiheit die Grundlage ihrer Forschung. Auch Herders Lehre vom Ideale der Humanität beruht auf dem Gedanken eines freien Hinstrebens aller natürlichen Anlagen des Menschen zu dem dem Menschen gesetzten Ziele. „Wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Je tiefer, reiner und göttlicher unser Erkennen ist, desto reiner, göttlicher und allgemeiner ist auch unser Würken, mithin desto freier unsere Freiheit. Leuchtet uns aus allem nur Licht Gottes an, wallet uns allenthalben nur Flamme des Schöpfers, so werden wir im Bilde Seiner, Könige aus Sklaven und bekommen, was jener Philosoph suchte, in uns einen Punkt, sie mit allem, was sie hat, zu bewegen" [2]). Wenn der Mensch, vom harmonischen, gesetzhaften Walten Gottes nicht berührt, in den Tag hineinlebt, so wird er in kurzer Zeit zum Tier herabsinken, „zum geborenen Knechte", denn nur „der wahre Mensch ist frei und gehorcht aus Liebe und Güte, denn alle Gesetze der Natur, wo er sie einsiehet, sind gut und, wo er sie nicht einsiehet, lernt er ihnen mit kindlicher Einfalt folgen. Gehest Du nicht willig, sagten die Weisen, so mußt Du gehen" [3]). Wie Vico die Keime zu wahrer Sittlichkeit in der Menschenseele vorhanden sein ließ, so ist auch nach Herder der Mensch, „wenn noch nicht vernünftig, so doch einer besseren Vernunft fähig, wenn noch nicht zur Humanität gebildet, so doch zu ihr bildbar" [4]). Das gilt vom Kinde wie vom Menschen der Urzeit.

Mit dieser Grundlegung der Geistesgeschichte im Natürlichen gewann Vico wie Herder einen Überblick über den gesamten Zusammenhang aller Gebilde menschlicher Kultur als einer einheitlichen Ausdrucks-

[1]) S. W. S. V, 183.
[2]) S. W. S. VIII, 202.
[3]) S. W. S. XIII, 163.
[4]) S. W. S. XIII, 147.

form freier menschlicher Geistesbetätigung. „Lebendige Menschenkräfte sind die Triebfeder der Menschengeschichte; und da der Mensch seinen Ursprung von und in einem Geschlecht nimmt, so wird hiemit schon seine Bildung, Erziehung und Denkart genetisch“ [1]), gemäß „dem vom Schöpfer erwählten Mittel, daß unser Geschlecht nur durch unser Geschlecht gebildet würde“ [2]).

Die Geschichte des jüdischen Volkes bildet hier für Vico wie für Herder eine Ausnahme. Vico trennt ihre Geschichte gänzlich von der weltlichen. Ihre Entwicklung vollzog sich „unter der außerordentiichen Unterstütznng Gottes“ [3]), sie ist nicht Menschenwerk, sondern reine Gottesschöpfung. Derselbe Gedanke findet sich bei Herder: „Die durchgehende Eigentümlichkeit der hebräischen Poesie liegt darin, daß ihr Geist der Geist Gottes ist. Dies macht das eigentümliche Phänomen des jüdischen Geisteslebens, daß die Entfaltung des Gottesgedanken in ihm die schöpferische und bewegende Kraft aller Entwicklungen ist“ [4]).

Soll jedoch nicht auch für den, das ganze Gesichtsfeld überschauenden Blick ein höherer Sinn und Zweck sich offenbaren? Eine Vorsehung in natürlicher Weise walten? „Der Gott, der in der Natur alles nach Maas, Zahl und Gewicht geordnet, der darnach das Wesen der Dinge, ihre Gestalt und Verknüpfung, ihren Verlauf und ihre Erhaltung eingerichtet hat, so daß vom großen Weltgebäude bis zum Staubkorn, von der Kraft, die Erden und Sonnen hält, bis zum Faden eines Spinngewebes nur Eine Weisheit, Güte und Macht herrscht, Er, der auch im menschlichen Körper und in den Kräften der menschlichen Seele alles so wunderbar und göttlich überdacht hat, daß, wenn wir dem Alleinweisen nur fernher nachzudenken wagen, wir uns in einem Abgrunde seiner Gedanken verlieren, wie, sprach ich zu mir, dieser Gott sollte in der Bestimmung und Einrichtung unseres Geschlechts im Ganzen von seiner Weisheit und Güte ablassen und hier keinen Plan haben? [5]) Die Antwort ist klar. „Je mehr ich die Menschheit anders als nach dem Mantel kennen lerne, desto mehr finde ich Ursache, die Vorsehung auch auf diesem Schauplatz knieend zu verehren [6]).“ Wenn Herder so nicht das Einzelne, sondern statt dessen das Ganze des Weltzusammenhangs betrachtet, so schwinden ihm wie Vico [7]) auch die Übel in der Welt und menschliches Unrecht und Irrtum verlieren von ihrer bedrückenden Schwere. „Wo wir das meiste Unglück vermuten, wohnt oft das größte Glück [8]).“

Durch alle Erfahrungen des Lebens und der Geschichte wird der Gedanke der Vorsehung, der in allem waltenden göttlichen Leitung, Liebe und Gerechtigkeit bestätigt. „Tag und Nacht, Zonen und Jahreszeiten, Lebensalter und gegenseitige Aufreibung der Geschöpfe: alles dienet einem großen und guten Gesetz. Tod bringt Leben; einzelner

---

[1]) S. W. S. XIV, 84.
[2]) S. W. S. XIII, 351.
[3]) V, 134.
[4]) S. W. S. XI, 382.
[5]) S. W. S. XIII, 7.
[6]) S. W. S. XV, 269.
[7]) II, 88.
[8]) S. W. S. XV, 269, s. auch XIII, 50, 59, 178, 197.

Untergang befördert eine höhere Ordnung; und nichts geht eigentlich in der physischen Natur unter. Sollte es in der Natur, dem Vorratshause aller Triebfedern und Kräfte anders sein?“ [1]) Doch irrig ist auch für Herder die Anschauung eines äußerlichen Eingreifens Gottes in die Geschichte der Menschheit. „Wer sich überhaupt von göttlichen Veranstaltungen in der Welt und im Menschenreich anders als durch welt- und menschliche Triebfedern Begriffe macht, ist wahrhaftig mehr zu utopisch-dichterischen, als zu philosophisch-natürlichen Abstraktionen geschaffen. Wann hat in der ganzen Analogie der Natur die Gottheit anders als durch die Natur gehandelt? Und ist darum keine Gottheit oder ist's nicht eben Gottheit, die so all ergossen, einförmig und unsichtbar durch alle ihre Werke würkt?“ [2]) Auch Herder wußte mit einer hoch über Welt und Menschheit thronenden Gottheit nichts anzufangen. Wie er das göttliche Feuer im eigenen Herzen brennen fühlte, so schien ihm die ganze Welt von innen heraus bewegt und geleitet. „Gott würkt also Alles und Nichts: Alles, er hat die Kräfte geordnet und gegen einander gravitiert; nichts: denn, diese Kräfte würken jetzt Alles, der Mensch selbst und andere auf ihn. Das ist also Providenz [3]).“

Durch diese Anschauung, daß die Menschheit in der Hut der Vorsehung durch immer neue Taten sich selber schafft und erneut, verstehen Vico wie Herder die Gebilde der Geschichte als schöpferische Erlebnisse. Es herrscht in ihr weder der Zufall noch das Fatum, sondern die gesetzgeberische Macht der Vorsehung, kraft deren die Menschen aus eigener Freiheit die Idee der Menschennatur verwirklichen. Sie tritt aus der Sphäre des Zufalls und erkennt ihr Gesetz in der Vorsehung. Beide streben, den ihr zugrunde liegenden Plan Gottes zu erkennen, und denken beide an die Existenz einer idealen Geschichte, die sich in der Entwicklung aller Nationen offenbaren soll. Und doch liegt hier ein wesentlicher Unterschied zwischen der Geschichtsauffassung der neuen Wissenschaft und der der Ideen zur Geschichte der Menschheit. Herder versteht unter Entwicklung einen Übergang von niederen zu immer höheren Formen, ein Aufwärtsstreben, eine beständige Wertsteigerung in der Welt und in der Geschichte der Menschheit. Der Plan Gottes, der sich in der Geschichte offenbart, ist für ihn in der Vervollkommnung der Humanität des Menschengeschlechtes beschlossen. „Die Menschheit bleibt immer nur Menschheit — und doch wird ein Plan des Fortstrebens sichtbar — mein großes Thema!“ [4]) Nicht als ob dadurch das einzelne Individuum bloß für eine einst kommende Generation zurückgesetzt würde. Es ist vollkommen unabhängig von dem aufwärtsstrebenden Menschenschicksal und vermag stets individuell glücklich zu werden, ohne den Zweck zu ahnen, dem es dabei im Räderwerk des historischen Geschehens dient.

Wenn Vico als Vorläufer des modernen Geistes gegenüber einer Zeit, die noch kein Gefühl für Entwicklung hatte, die Entwicklungsgesetze der Menschheit zu ergründen sucht, so faßt er Entwicklung im Sinne von Entfaltung, ohne seinen Sinn auf Wertsteigerung oder Ver-

---

[1]) S. W. S. X, 297.
[2]) S. W. S. V, 520/21.
[3]) S. W. S. XXXII, 230.
[4]) S. W. S. V, 511.

minderung zu richten. Für ihn ist keine menschliche Epoche im Unrecht, weil jede ihre Kraft und Schönheit hatte und eine jede die notwendige Folge der vorhergehenden und die notwendige Vorbereitung auf die folgende war. Er will zeigen, wie unser idealer und realer Besitz sich nach und nach gebildet hat, und sieht das Menschheits- und Völkerleben im Bilde des menschlichen Lebens blühen, reifen und verfallen, läßt die einen bestimmten Höhepunkt überschreitende Linie sich wieder rückwärts beugen und diesen Ablauf sich immer wieder wiederholen. Diese Lehre von dem beständigen Auf- und Absteigen der gesamten Menschheit und ihrer Kultur — seine Lehre von der ewigen Wiederkehr ist wohl nicht wörtlich aufzufassen — fehlt der Gedanke eines fortschreitenden Aufsteigens, den Herder zu dem seinen gemacht hat. „Wir schwimmen weiter; nie aber kehrt der Strom zu seiner Quelle zurück, als ob er nie entronnen wäre [1])."

In der Überzeugung, daß die Gegenwart auf einer höheren Stufe stände als die Vergangenheit, bildet für Herder die geheimnisvoll geleitete Entwicklung zur voll entwickelten Humanität den vollgültigen Ersatz für die naive Naturwahrheit des unentwickelten primitiven Kindheitszustandes, wobei ihm seine Erweiterung der hauptsächlich dem Menschenwirken zugewendeten Betrachtungsweise Vicos auf die ganze Natur, ja über die Erde hinaus bestärkte, — allerdings unberechtigterweise, wenn er die Geschichte der Menschheit und der Natur miteinander verbindet und angleicht. Wie er in der Natur eine allgemeine stufenförmige Entwicklungsreihe erkennen zu können vermeint, so glaubt er es auch von der Menschheit im ganzen wie von dem einzelnen Menschen halten zu können.

Analog erfaßt Herder das zeitliche Erdendasein des Menschen nur als ersten Ansatz zu einer universalkosmischen Existenz, während Vico den Menschen nur in seiner Beziehung zur Völkergemeinschaft auf Erden betrachtet. Der Anfang der Ideen zur Geschichte der Menschheit: „Die Erde ist ein Stern unter Sternen“ [2]) bezeichnet den hochfliegenden Standpunkt Herders gegenüber Vico, der tiefer in dem Boden der Wirklichkeit wurzelte.

Einen zweiten charakteristischen Unterschied zwischen beiden haben wir schon früher, als auch der Betrachtungsweise Vicos und Hamanns zugrunde liegend, festgestellt. Es ist der Kultus der Persönlichkeit, der überragenden Individualität gegenüber der Tendenz Vicos, dieselbe als Ausdruck, als Typus ihrer Zeit und ihres Volkes zu fassen. Die mythischen Heroen, ein Herkules, ein Lykurg, ein Romulus einerseits, der mythische Dichter Homer andererseits sind eine Schöpfung des Volksgeistes und verkörpern in ihren Taten und Werken eine ganze Epoche, die sich in ihnen bespiegelte. Vico hat sich hierin von der naturwissenschaftlichen „generalisierenden“ [3]) Betrachtungsweise seiner Zeit noch nicht frei zu machen gewußt, sein Interesse wendet sich dadurch mehr dem Gleichartigen als dem Individuellen und Einzigartigen zu.

---

[1]) S. W. S. XIV, 238.
[2]) S. W. S. XIII, 13.
[3]) s. H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung 2. Aufl. 1913.

Ist also, wie wir gesehen haben, Herder von dem Fortschritt der Gegenwart gegen früher überzeugt, so findet er sich mit Vico trotzdem wieder in dem ausgebildeten Sinn für das Ursprüngliche, Ungekünstelte, für den Naturlaut im Leben der Völker. Wenn für Vico der Mensch in seiner sozialen wie geistigen Bedingtheit mit dem religiösen Gemütsanstoß begann, der durch eine schreckende Erscheinung von der göttlichen Vorsehung hervorgerufen wurde: „Die Furcht vor Gott, die Religion ist die Mutter der moralischen, wirtschaftlichen und bürgerlichen Tugenden der Völker, auf die sie sich gründen“ [1]), so beginnt auch für Herder die Geschichte mit dem Phantasieerlebnis des erregten Gefühls: „Nur Religion ist es gewesen, die den Völkern allenthalben die erste Kultur und Wissenschaft brachte, ja daß diese ursprünglich nichts als eine Art religiöser Tradition waren [2])“. Auch für ihn sind die Priester die ältesten Träger der Sprache, des Gesanges, des Tanzes, der Wissenschaften wie der Philosophie [3]). Die Hauptzüge der Humanität treten in dieser dunklen Zeit an das Licht. „Die Regel der Gerechtigkeit, die Grundsätze des Rechts, der Gesellschaft, selbst die Monogamie als die dem Menschen natürlichste Ehe und Liebe, die Zärtlichkeit gegen Kinder, die Pietät gegen Wohltäter und Freunde, selbst die Empfindung des mächtigsten, wohltätigsten Wesens“ [4]), die in der Uranlage stets im Menschen vorhanden waren, entstehen; „das Reich dieser Anlagen“ stellt nach Herder „die eigentliche Stadt Gottes auf der Erde dar, in welcher alle Menschen Bürger sind“, wie nach Vico, „die ewigen Grundlagen jeder menschlichen Gemeinschaft der Humanität“ [5]). Alle diese Züge zeigen den Menschen in seinem Verhältnis zum Mitmenschen, denn auch für Herder ist der Mensch „zur Gesellschaft geboren“. In der Familie „lag nämlich der Grund zu einer notwendigen menschlichen Gesellschaft, ohne die kein Mensch aufwachsen, keine Mehrheit von Menschen sein könnte“ [6]).

Während Vico sein Hauptinteresse der Staats- und Rechtsentwicklung zuwendet, sonst aber bei dem Mangel an Einzelkenntnissen sich öfters von der Phantasie als Führerin leiten lassen mußte, verfolgt Herder die Entwicklung der Humanität in ihren einzelnen Elementen mit gleicher Liebe. Während Vico sich auf wenige Völker und Epochen beschränkt, behandelt Herder alle Völker und Epochen seiner Zeit, versucht, wobei ihm der fortgeschrittenere Stand der Wissenschaften zu Hilfe kam, überall mit gleicher Sorgfalt sich einzuarbeiten, hier im vollsten Sinne des Wortes der „Vollender“ Vicos.

---

[1]) III, 236; auch III, 324; V, 258, 566.
[2]) S.W.S. XIII, 390.
[3]) S.W.S. XIII, 162
[4]) S.W.S. XIII, 394/95.
[5]) V, 140.
[6]) S.W.S. XIII, 159.

Robert Noske, Borna-Leipzig, Großbetrieb für Dissertationsdruck.

Vita.

Ich, Otto Freiherr von und zu Gemmingen bin am 16. Juni 1893 zu Wien geboren, absolvierte im Juli 1912 das Gymnasium zu Melk an der Donau (N.-Ö.) und bezog nach Ableistung der militärischen Dienstpflicht im WS. 1912/13 die Universität zu Innsbruck, um mich philosophischen, historischen und literaturgeschichtlichen Studien zu widmen. Nach Teilnahme an den Kämpfen des ersten Kriegsjahres setzte ich im Frühjahr 1916 meine Studien in München fort. Besondere Anregung habe ich den Herren Professoren in Innsbruck: Hillebrand, Kastil, Steinacker, Wackernell; in München: Baeumker, Becher, Marks und Munker zu verdanken. Besonders Herrn Geheimrat Professor Baeumker bin ich für sein überaus liebenswürdiges Entgegenkommen verpflichtet.